

الجزء الحادي والعشرون

الطبعة الأولى

التزام عبد الرحمن محمد
بميدان الجامع الأزهر بمصر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا «٦١» قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا «٦٢» قَالَ اذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُورًا «٦٣»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

قوله تعالى ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال أأسجد لمن خلقت طيناً ، قال أرأيتك هذا الذى كرمت على لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلا . قال اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى كيفية النظم وجوه (الأول) إعلم أنه تعالى لما ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فى محنة عظيمة من قومه وأهل زمانه ، بين أن حال الأنبياء مع أهل زمانهم كذلك . ألا ترى أن أول الأولياء هو آدم ، ثم إنه كان فى محنة شديدة من إبليس (الثانى) أن القوم إنما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لأمرين الكبر والحسد ، أما الكبر فلأن تكبرهم كان يمنعهم من الانقياد ، وأما الحسد فلأنهم كانوا يحسدونه على ما آتاه الله من النبوة والدرجة العالية ، فبين تعالى أن هذا الكبر والحسد هما اللذان حملا إبليس على الخروج من الإيمان والدخول فى الكفر ، فهذه بلية قديمة ومحنة عظيمة للخلق (والثالث) أنه تعالى لما وصفهم بقوله (فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً) بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول إبليس (لأحتنكن ذريته إلا قليلا) فلأجل هذا المقصود ذكر الله تعالى قصة إبليس وآدم . فهذا هو الكلام فى كيفية النظم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أن هذه القصة قد ذكرها الله تعالى فى سور سبعة ، وهى : البقرة والأعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه وص والكلام المستقصى فيها قد تقدم فى البقرة والأعراف والحجر فلا فائدة فى الإعادة ولا بأس بتعديد بعض المسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى أن المأمورين بالسجود لآدم أهم جميع الملائكة أم ملائكة الأرض على التخصيص ؟ فظاهر لفظ الملائكة يفيد العموم إلا أن قوله تعالى فى آخر سورة الأعراف فى صفة ملائكة السموات (وله يسجدون) يوجب خروج ملائكة السموات من هذا العموم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن المراد من هذه السجدة وضع الجبهة على الأرض أو التحية ، وعلى التقدير الأول فآدم كان هو المسجود له أو يقال كان المسجود له هو الله تعالى وآدم كان قبلة للسجود ؟ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن إبليس هل هو من الملائكة أم لا ؟ وإن لم يكن من الملائكة فأمر الملائكة بالسجود كيف يتناوله ؟ .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هل كان إبليس كافراً من أول الأمر أو يقال إنما كفر فى ذلك الوقت ؟

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الملائكة سجدوا لآدم من أول ما كملت حياته أو بعد ذلك .

﴿ المسألة السادسة ﴾ شبهة إبليس فى الامتناع من السجود أهو قوله (أأسجد لمن خلقت طيناً) أو غيره .

﴿ المسألة السابعة ﴾ دلت هذه الآيات على أن إبليس كان عارفاً بربه ، إلا أنه وقع فى الكفر بسبب الكبر والحسد . ومنهم من أنكر وقال ما عرف الله البتة .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ ما سبب حكمة إمهال ابليس وتسليطه على الخلق بالوسوسة ؟ .

ولنرجع إلى التفسير فنقول : إنه تعالى حكى فى هذه الآية عن إبليس نوعا واحداً من العمل ونوعين من القول ، أما العمل فهو أنه لم يسجد لآدم وهو المراد من قوله (فسجدوا إلا إبليس) وأما النوعان من القول ؟ فأولهما قوله (أأسجد لمن خلقت طيناً) وهذا استفهام بمعنى الانكار معناه أن أصلى أشرف من أصله فوجب أن أكون أنا أشرف منه ، والأشرف يقبح فى العقول أمره بخدمة الأدنى (والنوع الثانى من كلامه) قوله (أرأيتك هذا الذى كرمت على) قال الزجاج : قوله (أرأيتك) معناه أخبرنى ، وقد استقصينا فى تفسير هذه الكلمة فى سورة الأنعام . وقوله (هذا الذى كرمت على) فيه وجوه (الأول) معناه : أخبرنى عن هذا الذى فضلته على لم فضلته على وأنا خير منه ؟ ثم اختصر الكلام لكونه مفهوماً (الثانى) يمكن أن يقال هذا مبتدأ محذوف منه حرف الاستفهام ، والذى مع صلته خبر ، تقديره أخبرنى أهذا الذى كرمته على ! وذلك على وجه الاستصغار والاستحقار ، وإنما حذف حرف الاستفهام لأن حصوله فى قوله

(أرأيتك) أغنى عن تكراره (والوجه الثالث) أن يكون هذا مفعول أرأيت لأن الكاف جاءت لمجرد الخطاب لامحل لها ، كأنه قال على وجه التعجب والإنكار أبصرت أو علمت هذا الذى كرمت على ، بمعنى لو أبصرته أو علمته لكان يجب أن لا تكرمه على ، هذا هو حقيقة هذه الكلمة . ثم قال تعالى حكاية [عنه](لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلا) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ ابن كثير (لئن أخرتنى إلى يوم القيامة) باثبات الياء فى الوصل والوقف ، وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائى بالحذف ونافع وأبو عمرو بإثباته فى الوصل دون الوقف .

﴿ البحث الثانى ﴾ فى الاحتناك قولان (أحدهما) أنه عبارة عن الأخذ بالكلية ، يقال : احتنك فلان ما عند فلان من مال إذا استقصاه وأخذه بالكلية . واحتنك الجراد الزرع إذا أكله بالكلية (والثانى) أنه من قول العرب حنك الدابة يحنكها ، إذا جعل فى حنكها الأسفل حبلا يقودها به ، وقال أبو مسلم : الاحتناك افتعال من الحنك كأنهم يملكهم كما يملك الفارس فرسه بلجامه ، فعلى القول الأول معنى الآية لأستأصلنهم بالإغواء . وعلى القول الثانى لأقودنهم إلى المعاصى كما تقاد الدابة بحبلها .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (إلا قليلا) هم الذين ذكرهم الله تعالى فى قوله (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) فان قيل كيف ظن إبليس هذا الظن الصادق بذرية آدم ؟ قلنا فيه وجوه (الأول) أنه سمع الملائكة يقولون (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) فعرف هذه الأحوال (الثانى) أنه وسوس إلى آدم فلم يجد له عزماً (١) فقال الظاهر أن أولاده يكونون مثله فى ضعف العزم (الثالث) أنه عرف أنه مركب من قوة بهيمية شهوانية ، وقوة سبعية غضبية ، وقوة وهمية شيطانية . وقوة عقلية ملكية ، وعرف أن القوى الثلاث أعنى الشهوانية والغضبية والوهمية تكون هى المستولية فى أول الخلقة ، ثم إن القوة العقلية إنما تكمل فى آخر الأمر ، ومتى كان الأمر كذلك كان ما ذكره إبليس لازماً ، واعلم أنه تعالى لما حكى عن إبليس ذلك حكى عن نفسه أنه تعالى قال له اذهب . وهذا ليس من الذهاب الذى هو نقيض المجىء وإنما معناه امض لشأنك الذى اخترته ، والمقصود التخلية وتفويض الأمر إليه .

ثم قال (فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً) ونظيره قول موسى عليه الصلاة

---

(١) هذا الوجه يتعارض مع نص الآية الكريمة وهى قول الله تعالى لملائكته المكرمين (فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة) سورة الحجر . فالآية تنص على أن الأمر بالسجود والسجود كان قبل الوسوسة ولو أن الوسوسة كانت قبل السجود ، لترتب عليه أن يكون الملائكة كلهم أجمعون قد سجدوا لآدم بعد المعصية وهو أمر لا يليق ولا يتصور فانتفى هذا الوجه .

وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَالِ وَٱلْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا «٦٤» إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا «٦٥»

والسلام (فاذهب فان لك فى الحياة أن تقول لامساس) فان قيل أليس الأولى أن يقال : فان جهنم جزاؤهم جزاء موفوراً . ليكون هذا الضمير راجعاً إلى قوله (فمن تبعك) ؟.قلنا فيه وجوه (الأول) التقدير فان جهنم جزاؤهم وجزاؤكم ثم غلب المخاطب على الغائب فقيل جزاؤكم (والثانى) يجوز أن يكون هذا الخطاب مع الغائبين على طريقة الإلتفات (والثالث) أنه ﷺ قال « من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » فكل معصية توجد فيحصل لإبليس مثل وزر ذلك العامل .

فلما كان إبليس هو الأصل فى كل المعاصى صار المخاطب بالوعيد هو إبليس ، ثم قال (جزاء موفوراً) وهذه اللفظة قد تجىء متعدياً ولازماً ، أما المتعدى فيقال : وفرته أفره وفراً [و]وفرة فهو موفور [و]موفر ، قال زهير :

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لايتق الشتم يشتم

واللازم كقوله : وفر المال يفر وفوراً فهو وافر ، فعلى التقدير (الأول) يكون المعنى جزاء موفوراً موفراً . وعلى (الثانى) يكون المعنى جزاء موفوراً وافراً . وانتصب قوله (جزاء) على المصدر .

قوله تعالى ﴿ واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً ، إن عبادى ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا ﴾

اعلم أن إبليس لما طلب من الله الإمهال إلى يوم القيامة لأجل أن يحتنك ذرية آدم فالله تعالى ذكر أشياء (أولها) قوله (اذهب) ومعناه : أمهلتك هذه المدة (وثانيها) قوله تعالى (واستفزز من استطعت منهم بصوتك) يقال أفزه الخوف واستفزه أى أزعجه واستخفه ،

وصوته دعاؤه إلى معصية الله تعالى ، وقيل أراد بصوتك الغناء واللهو واللعب ، ومعنى صيغة الأمر هنا التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك (وثالثها) (وأجلب عليهم بخيلك ورجلك) فى قوله (وأجلب) وجوه (الأول) قال للفراء : إنه من الجلبة وهو الصياح وربما قالوا الجلب كما قالوا الغلبة والغلب والشفقة والشفق ، وقال الليث وأبو عبيدة أجلبوا وجلبوا من الصياح (الثانى) قال الزجاج فى فعل وأفعل ، أجلب على العدو إجلاباً إذا جمع عليه الخيول (الثالث) قال ابن السكيت يقال هم يجلبون عليه بمعنى أنهم يعينون عليه (والرابع) روى ثعلب عن ابن الأعرابى أجلب الرجل على الرجل إذا توعده الشر وجمع عليه الجمع ، فقوله وأجلب عليهم معناه على قول الفراء صح عليهم بخيلك ورجلك ، وعلى قول الزجاج : اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكايدك وتكون الباء فى قوله : بخيلك زائدة على هذا القول ، وعلى قول ابن السكيت معناه أعن عليهم بخيلك ورجلك ومفعول الإجلاب على هذا القول محذوف كأنه يستعين على إغوائهم بخيله ورجله ، وهذا أيضاً يقرب من قول ابن الأعرابى ، واختلفوا فى تفسير الخيل والرجل ، فروى أبو الضحى عن ابن عباس أنه قال « كل راكب أو راجل فى معصية الله تعالى فهو من خيل إبليس وجنوده » ويدخل فيه كل راكب وماش فى معصية الله تعالى ، فعلى هذا التقدير خيله ورجله كل من شاركه فى الدعاء إلى المعصية (والقول الثانى) يحتمل أن يكون لإبليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل (والقول الثالث) أن المراد منه ضرب المثل كما تقول للرجل المجد فى الأمر جئتنا بخيلك ورجلك وهذا الوجه أقرب ، والخيل تقع على الفرسان قال عليه الصلاة والسلام « ياخيل الله اركبى » وقد تقع على الأفراس خاصة ، والمراد ههنا الأول والرجل جمع راجل كما قالوا تاجر وتجر وصاحب وصحب وراكب وركب ، وروى حفص عن عاصم ورجلك بكسر الجيم وغيره بالضم ، قال أبو زيد يقال رجل ورجل بمعنى واحد ومثله حدث وحدث وندس وندس ، قال ابن الأنبارى : أخبرنا ثعلب عن الفراء قال يقال رجل ورجل ورجلان بمعنى واحد (والنوع الرابع) من الأشياء التى ذكرها الله تعالى لإبليس قوله (وشاركهم فى الأموال والأولاد) نقول : أما المشاركة فى الأموال فهى عبارة عن كل تصرف قبيح فى المال سواء كان ذلك القبيح بسبب أخذه من غير حقه أو وضعه فى غير حقه ويدخل فيه الربا والغصب والسرقة والمعاملات الفاسدة ، وهكذا قاله القاضى وهو ضبط حسن ، وأما المفسرون فقد ذكروا وجوهاً قال قتادة : المشاركة فى الأموال هى أن جعلوا بحيرة وسائبة ، وقال عكرمة هى عبارة عن تبتيكهم آذان الأنعام ، وقيل هى أن جعلوا من أموالهم شيئاً لغير

الله تعالى كما قال تعالى (فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا) والأصوب ماقاله القاضى ، وأما المشاركة فى الأولاد فذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أنها الدعاء إلى الزنا . وزيف الأصم ذلك بأن قال إنه لا ذم على الولد ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد وشاركهم فى طريق تحصيل الولد وذلك بالدعاء إلى الزنا (وثانيها) أن يسموا أولادهم بعبد اللات وعبد العزى (وثالثها) أن يرغبوا أولادهم فى الأديان الباطلة كاليهودية والنصرانية وغيرهما (ورابعها) إقدامهم على قتل الأولاد ووأدهم (وخامسها) ترغيبهم فى حفظ الأشعار المشتملة على الفحش وترغيبهم فى القتل والقتال والحرف الخبيثة الخسيسة . والضابط أن يقال إن كل تصرف من المرء فى ولده على وجه يؤدى إلى ارتكاب منكر أو قبيح فهو داخل فيه .

(والنوع الخامس) من الأشياء التى ذكرها الله تعالى لإبليس فى هذه الآية قوله (وعدهم) ،

واعلم أنه لما كان مقصود الشيطان الترغيب فى الاعتقاد الباطل والعمل الباطل والتنفير عن الاعتقاد الحق والعمل الحق ، ومعلوم أن الترغيب فى الشىء لا يمكن إلا بأن يقرر عنده أنه لاضرر البتة فى فعله ومع ذلك فانه يفيد المنافع العظيمة ، والتنفير عن الشىء لايمكن إلا بأن يقرر عنده أنه لافائدة فى فعله . ومع ذلك فيفيد المضار العظيمة ، إذا ثبت هذا فنقول : إن الشيطان إذا دعا إلى المعصية فلا بد وأن يقرر أولا أنه لامضرة فى فعله البتة ، وذلك إنما يمكن إذا قال لامعاد ولا جنة ولا نار ، ولا حياة بعد هذه الحياة ، فبهذا الطريق يقرر عنده أنه لامضرة البتة فى فعل هذه المعاصى . وإذا فرغ عن هذا المقام قرر عنده أن هذا الفعل يفيد أنواعاً من اللذة والسرور ولا حياة للانسان فى هذه الدنيا إلا به ، فتفويتها غبن وخسران كما قال الشاعر :

خذوا بنصيب من سرور ولذة ... فكل وإن طال المدى يتصرم

فهذا هو طريق الدعوة إلى المعصية ، وأما طريق التنفير عن الطاعة فهو أن يقرر أولا عنده أنه لافائدة فيه وتقريره من وجهين (الأول) أن يقول لاجنة ولا نار ولا ثواب ولا عذاب (والثانى) أن هذه العبادات لافائدة فيها للعابد والمعبود فكانت عبثاً محضاً فبهذين الطريقين يقرر الشيطان عند الانسان أنه لا فائدة فيها ، وإذا فرغ عن هذا المقام قال إنها توجب التعب والمحنة وذلك أعظم المضار ، فهذه مجامع تلبيس الشيطان ، فقوله (وعدهم) يتناول كل هذه الأقسام ، قال المفسرون قوله (وعدهم) أى بأنه لاجنة ولا نار ، وقال آخرون (وعدهم) بتسويف التوبة ، وقال آخرون (وعدهم) بالأمانى الباطلة مثل قوله لآدم (مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين

أو تكونا من الخالدين) وقال آخرون : وعدهم بشفاعة الأصنام عندالله تعالى وبالأنساب الشريفة وإيثار العاجل على الآجل . وبالجملة فهذه الأقسام كثيرة وكلها داخلة فى الضبط الذى ذكرناه وإن أردت الاستقصاء فى هـذا الباب فطالع كتاب ذم الغرور من كتاب إحياء علوم الدين للشيخ للغزالى حتى يحيط عقلك بمجامع تلبيس إبليس ، واعلم أن الله تعالى لما قال (وعدهم) أردفه بما يكون زاجراً عن قبول وعده فقال (وما يعدهم الشيطان إلا غروراً) والسبب فيه أنه إنما يدعو إلى أحد أمور ثلاثة قضاء الشهوة وإمضاء الغضب وطلب الرياسة وعلو الدرجة ، ولا يدعو البتة إلىمعرفة الله تعالى ولا إلى خدمته ، وتلك الأشياء الثلاثة معنوية من وجوه كثيرة (أحدها) أنها فى الحقيقة ليست لذات بل هى خلاص عن الآلام (وثانيها) وإن كانت لذات لكنها لذات خسيسة مشترك فيها بين الكلاب والديدان والخنافس وغيرها (وثالثها) أنها سريعة الذهاب والانقضاء والانقراض (ورابعها) أنها لاتحصل إلا بمتاعب كثيرة ومشاق عظيمة (وخامسها) أن لذات البطن والفرج لاتتم إلا بمزاولة رطوبات عفنة مستقذرة (وسادسها) أنها غير باقية بل يتبعها الموت والهرم والفقر والحسرة على الفوت والخوف من الموت . فلما كانت هذه المطالب وإن كانت لذيذة بحسب الظاهر إلا أنها ممزوجة بهذه الآفات العظيمة والمخالفات الجسيمة ،كان الترغيب فيها تغريراً ، ولهذا المعنى قال تعالى (وما يعدهم الشيطان إلا غروراً)

واعلم أنه تعالى لما قال له افعل ما تقدر عليه فقال تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) وفيه قولان :

(الأول) أن المراد كل عباد الله من المكلفين ، وهذا قول أبى على الجبائى ، قال والدليل عليه أن الله تعالى استثنى منه فى آيات كثيرة من يتبعه بقوله (إلا من اتبعك) ثم استدل بهذا على أنه لاسبيل لإبليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيط عقولهم وأنه لا قدرة له إلا على قدر الوسوسة وأكد ذلك بقوله تعالى (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا أنفسكم) . وأيضاً فلو قدرعلى هذه الأعمال لكان يجب أن يتخبط أهل الفضل وأهل العلم دون سائر الناس ليكون ضرره أعظم . ثم قال وإنما يزول عقله لا من جهة الشيطان لكن لغلبةالأخلاط الفاسدة ولا يمتنع أن يكون أحد أسباب ذلك المرض اعتقاد أن الشيطان يقدم عليهفيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض .

(والقول الثانى) أن المراد بقوله (إن عبادى) أهل الفضل والعلم والإيمان لما بينا فيما تقدم

رَبُّكُمُ الَّذِى يُزْجِى لَكُمُ الْفُلْكَ فِى الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ

أن لفظ العباد فى القرآن مخصوص بأهل الايمان ، والدليل عليه أنه قال فى آية أخرى (إنما سلطانه على الذين يتولونه)

ثم قال ﴿وكفى بربك وكيلا﴾ وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أنه تعالى لما مكن إبليس من أن يأتى بأقصى مايقدرعليه فى باب الوسوسة ، وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد فى قلب الانسان قال (وكفى بربك وكيلا) ومعناه أن الشيطان وإن كان قادرا فالله تعالى أقدر منه وأرحم بعباده من الكل فهو تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من إضلاله وإغرائه .

﴿البحث الثانى﴾ هذه الآية تدل على أن المعصوم من عصمه الله تعالى وأن الانسان لايمكنه أن يحترز بنفسه عن مواقع الضلالة ، لأنه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل إنما يحصل للانسان من نفسه لوجب أن يقال : وكفى الانسان نفسه فى الاحتراز عن الشيطان . فلما لم يقل ذلك بل قال (وكفى بربك) علمنا أن الكل من الله ، ولهذا قال المحققون : لاحول عن معصية الله إلا بعصمة الله ، ولاقوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله . بقى فى الآية سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ أن إبليس هل كان عالما بأن الذى تكلم معه بقوله (واستفزز من استطعت منهم) هو إله العالم أو لم يعلم ذلك؟ فان علم ذلك ثم إنه تعالى قال (فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا) فكيف لم يصر هذا الوعيد الشديد مانعاً له من المعصية مع أنه سمعه من الله تعالى من غير واسطة ؟ وإن لم يعلم أن هذا القائل هو إله العالم ، فكيف قال (أرأيتك هذا الذى كرمت على)

والجواب : لعله كان شاكا فى الكل أو كان يقول فى كل قسم مايخطر بباله على سبيل الظن .

﴿والسؤال الثانى﴾ ما الحكمة فى أنه تعالى أنظره إلى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة ؟ والحكيم إذا أراد أمرا وعلم أن شيئا من الأشياء يمنع من حصوله فانه لايسعى فى تحصيل ذلك المانع .

والجواب : أما مذهبنا فظاهر فى هذا الباب ، وأما المعتزلة فلهم قولان : قال الجبائى : علم الله تعالى أن الذين كفروا عند وسوسة إبليس يكفرون بتقدير أن لايوجد إبليس ، وإذا كان كذلك لم يكن فى وجوده مزيد مفسدة ، وقال أبو هاشم : لايبعد أن يحصل من وجوده مزيد مفسدة ، إلا أنه تعالى أبقاه تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب ، وهذان الوجهان قد ذكرناهما فى سورة الأعراف والحجر ، وبالغنا فى الكشف عنهما ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر لتبتغوا من فضله إنه كان بكم رحيما

رَحِيماً «٦٦» وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِى الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنسَانُ كَفُوراً «٦٧» أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلاً «٦٨» أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفاً مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعاً «٦٩»

وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم الى البر أعرضتم وكان الانسان كفورا أفأمنتم أن نخسف بكم جانب البر أو نرسل عليكم حاصبا ثم لاتجدوا لكم وكيلا أم أمنتم أن نعيدكم فيه تارة أخرى فنرسل عليكم قاصفا من الريح فنغرقكم بما كفرتم ثم لاتجدوا لكم علينا به تبيعا﴾

اعلم أنه تعالى عاد الى ذكر الدلائل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته ، وقد ذكرنا أن المقصود الأعظم فى هذا الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد ، فاذا امتد الكلام فى فصل من الفصول عاد الكلام بعده الى ذكر دلائل التوحيد ، والمذكور ههنا الوجوه المستنبطة من الانعامات فى أحوال ركوب البحر .

﴿فالنوع الأول﴾ كيفية حركة الفلك على وجه البحروهو قوله (ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر) والازجاء سوق الشىء حالا بعد حال ، وقد ذكرنا ذلك فى تفسير قوله (ببضاعة مزجاة) والمعنى : ربكم الذى يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله فى طلب التجارة إنه كان بكم رحيما ، والخطاب فى قوله (ربكم) وفى قوله (إنه كان بكم) عام فى حق الكل ، والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها .

﴿والنوع الثانى﴾ قوله (وإذا مسكم الضر فى البحر) والمراد من الضر ، الخوف الشديد لخوف الغرق (ضل من تدعون إلا إياه) والمراد أن الانسان فى تلك الحالة لايتضرع الى الصنم والشمس والقمر والملك والفلك . وإنما يتضرع الى الله تعالى ، فلما نجاكم من الغرق والبحر وأخرجكم الى البر أعرضتم عن الايمان والاخلاص (وكان الانسان كفورا) لنعم الله بسبب أن عند الشدة

يتمسك بفضله ورحمته . وعندالرخاء والراحة يعرض عنه ويتمسك بغيره .

﴿والنوع الثالث﴾ قوله (أفأمنتم أن نخسف بكم جانب البر) قال الليث : الخسف والخسوف هو دخول الشيء في الشيء . يقال : عين خاسفة وهي التي غابت حدقتها في الرأس . وعين من الماء خاسفة أي غائرة الماء ، وخسفت الشمس أي احتجبت وكأنها وقعت تحت حجاب أو دخلت في جحر . فقوله (أن نخسف بكم جانب البر) أي نغيبكم في جانب البر وهو الأرض ، وإنما قال (جانب البر) لأنه ذكر البحر في الآية الأولى فهو جانب . والبر جانب ، خبر الله تعالى أنه كما قدر على أن يغيبهم في الماء فهو قادر أيضا على أن يغيبهم في الأرض ، فالغرق تغييب تحت الماء كما أن الخسف تغييب تحت التراب . وتقرير الكلام أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أنهم كانوا خائفين من هول البحر ، فلما نجاهم منه آمنوا ، فقال هب أنكم نجوتم من هول البحر فكيف أمنتم من هول البر؟ فانه تعالى قادر على أن يسلط عليكم آفات البر من جانب التحت أو من جانب الفوق ، أما من جانب التحت فبالخسف . وأما من جانب الفوق فبامطار الحجارة عليهم ، وهو المراد من قوله (أو نرسل عليكم حاصبا) فكما لا يتضرعون إلا إلى الله تعالى عند ركوب البحر ، فكذلك يجب أن لا يتضرعوا إلا اليه في كل الأحوال . ومعنى الحصب في اللغة الرمي يقال : حصبت أحصب حصبا إذا رميت والحصب المرمى ، ومنه قوله تعالى (حصب جهنم) أي يلقون فيها ، ومعنى قوله (حاصبا) أي عذابا يحصبهم ، أي يرميهم بحجارة ، ويقال للريح التي تحمل التراب والحصباء حاصب ، والسحاب الذي يرمي بالثلج والبرد يسمى حاصبا لأنه يرمي بهما رميا . وقال الزجاج : الحاصب التراب الذي فيه حصباء والحاصب على هذا ذو الحصباء مثل اللابن والتامر وقوله (ثم لا تجدوا لكم وكيلا) يعني لا تجدوا ناصرا ينصركم ويصونكم من عذاب الله ، ثم قال (أم أمنتم أن نعيدكم فيه) أي في البحر تارة أخرى وقوله (فنرسل عليكم قاصفا) من الريح القاصف الكاسر يقال : قصف الشيء يقصفه قصفا إذا كسره بشدة ، والقاصف من الريح التي تكسر الشجر ، وأراد ههنا ريحا شديدة تقصف الفلك وتغرقهم وقوله (فنغرقكم بما كفرتم) أي بسبب كفركم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا . قال الزجاج : أي لا تجدوا من يتبعنا بانكار مانزل بكم بأن يصرفه عنكم ، وتبيع بمعنى تابع .

واعلم أن هذه الآية مشتملة على ألفاظ خمسة : وهي قوله (أن نخسف . أو نرسل . أو نعيدكم . فنرسل . فنغرقكم) قرأ ابن كثير وأبو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون ، والباقون بالياء ، فمن قرأ بالياء ، فلأن ماقبله على الواحد الغائب وهو قوله (إلا إياه فلما نجاكم) ومن قرأ بالنون فلأن هذا البحر من الكلام ، قد ينقطع بعضه من بعض وهو سهل لأن المعني واحد . ألاترى أنه قد جاء (وجعلناه

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِى آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا «٧٠»

هدى لبنى اسرائيل ألا تتخذوا من دونى وكيلا) فانتقل من الجمع إلى الأفراد وكذلك ههنا يجوز أن ينتقل من الغيبة إلى الخطاب، والمعنى واحد والكل جائز والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية ذكر نعمة أخرى جليلة رفيعة من نعم الله تعالى على الانسان وهى الأشياء التى بها فضل الانسان على غيره وقد ذكر الله تعالى فى هذه الآية أربعة أنواع:

﴿النوع الأول﴾ قوله (ولقد كرمنا بنى آدم) واعلم أن الانسان جوهر مركب من النفس، والبدن، فالنفس الانسانية أشرف النفوس الموجودة فى العالم السفلى، وبدنه أشرف الاجسام الموجودة فى العالم السفلى. وتقرير هذه الفضيلة فى النفس الانسانية هى أن النفس الانسانية قواها الأصلية ثلاث. وهى الاغتذاء والنمو والتوليد. والنفس الحيوانية لها قوتان الحساسة سواء كانت ظاهرة أو باطنة، والحركة بالاختيار. فهذه القوى الخمسة أعنى الاغتذاء والنمو والتوليد والحس والحركة حاصلة للنفس الانسانية، ثم إن النفس الانسانية مختصة بقوة أخرى وهى القوة العاقلة المدركة لحقائق الأشياء كما هى. وهى التى يتجلى فيها نور معرفة الله تعالى ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو الذى يطلع على أسرار عالمى الخلق والأمر ويحيط بأقسام مخلوقات الله من الأرواح والأجسام كما هى وهذه القوة من تلقيح الجواهر القدسية والأرواح المجردة الالهية، فهذه القوة لانسبة لها فى الشرف والفضل إلى تلك القوى الخمسة النباتية والحيوانية، وإذا كان الأمر كذلك ظهر أن النفس الانسانية أشرف النفوس الموجودة فى هذا العالم وإن أردت أن تعرف فضائل القوة العقلية ونقصانات القوى الجسمية، فتأمل ما كتبناه فى هذا الكتاب فى تفسير قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) فانا ذكرنا هناك عشرين وجها فى بيان أن القوة العقلية أجل وأعلى من القوة الجسمية فلا فائدة فى الاعادة. وأما بيان أن البدن الانسانى أشرف أجسام هذا العالم، فالمفسرون إنما ذكروا فى تفسير قوله تعالى (ولقد كرمنا بنى آدم) هذا النوع من الفضائل وذكروا أشياء، أحدها: روى ميمون بن مهران عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله (ولقد كرمنا بنى آدم) قال: كل شىء يأكل بفيه إلا ابن آدم فانه يأكل بيديه. وقيل: إن الرشيد أحضرت عنده أطعمة فدعا بالملاعق وعنده أبو يوسف، فقال له: جاء فى

التفسير عن جدك فى قوله تعالى (ولقد كرمنا بنى آدم) جعلنا لهم أصابع يأكلون بها فرد الملاعق وأكل بأصابعه . وثانيها : قال الضحاك : بالنطق والتمييز وتحقيق الكلام أن من عرف شيئا ، فاما أن يعجز عن تعريف غيره كونه عارفا بذلك الشيء أو يقدر على هذا التعريف .

﴿أما القسم الأول﴾ فهو حال جملة الحيوانات سوى الانسان ، فانه إذا حصل فى باطنها ألم أو لذة فانها تعجز عن تعريف غيرها تلك الأحوال تعريفا تاما وافيا .

﴿وأما القسم الثانى﴾ فهو الانسان ، فانه يمكنه تعريف غيره كل ماعرفه ووقف عليه وأحاط به فكونه قادرا على هذا النوع من التعريف هو المراد بكونه ناطقا . وبهذا البيان ظهر أن الانسان الأخرس داخل فى هذا الوصف ، لأنه وإن عجز عن تعريف غيره مافى قلبه بطريق اللسان ، فانه يمكنه ذلك بطريق الاشارة وبطريق الكتابة وغيرهما ولايدخل فيه الببغاء ، لأنه وإن قدر على تعريفات قليلة ، فلا قدرة له على تعريف جميع الأحوال على سبيل الكمال والتمام . وثالثها : قال عطاء : بامتداد القامة .

واعلم أن هذا الكلام غير تام لأن الأشجار أطول من قامة الانسان بل ينبغى أن يشترط فيه شرط ، وهو طول القامة مع استكمال القوة العقلية ، والقوى الحسية والحركية . ورابعها : قال يمان بحسن الصورة ، والدليل عليه قوله تعالى (وصوركم فأحسن صوركم) لما ذكر الله تعالى خلقة الانسان قال (فتبارك الله أحسن الخالقين) وقال (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) وإن شئت فتأمل عضوا واحدا من أعضاء الانسان وهو العين فخلق الحدقة سوداء ثم أحاط بذلك السواد بياض العين ثم أحاط بذلك البياض سواد الأشفار ثم أحاط بذلك السواد بياض الأجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ثم خلق فوق ذلك السواد بياض الجبهة ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد الشعر ، وليكن هذا المثال الواحد أنموذجا لك فى هذا الباب . وخامسها : قال بعضهم من كرامات الآدمى أن آتاه الله الخط . وتحقيق الكلام فى هذا الباب أن العلم الذى يقدر الانسان على استنباطه يكون قليلا . أما إذا استنبط الانسان علما وأودعه فى الكتاب ، وجاء الانسان الثانى واستعان بذلك الكتاب ، وضم اليه من عند نفسه أشياء أخرى ثم لايزالون يتعاقبون ، ويضم كل متأخر مباحث كثيرة إلى علم المتقدمين كثرت العلوم وقويت الفضائل والمعارف وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية إلى أقصى الغايات وأكمل النهايات . ومعلوم أن هذا الباب لايتأتى إلا بواسطة الخط والكتبة ، ولهذه الفضيلة الكاملة قال تعالى (اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم) وسادسها : أن أجسام هذا العالم إما بسائط وإما مركبات ، أما البسائط فهى الأرض والماء

والهواء والنار . والانسان ينتفع بكل هذه الأربع ، أما الأرض فهى لنا كالأم الحاضنة قال تعالى (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) وقد سماها الله تعالى بأسماء بالنسبة الينا ، وهى الفراش والمهد ، والمهاد ، وأما الماء فانتفاعنا به فى الشرب والزراعة والحراثة ظاهر ، وأيضا سخر البحر لنأكل منه لحما طريا ، ونستخرج منه حلية نلبسها ونرى الفلك مواخر فيه ، وأما الهواء فهو مادة حياتنا ، ولولا هبوب الرياح لاستولى النتن على هذه المعمورة ، وأما النار فبها طبخ الأغذية والأشربة ونضجها ، وهى قائمة مقام الشمس والقمر فى الليالى المظلمة ، وهى الدافعة لضرر البرد كما قال الشاعر :

ومن يرد فى الشتاء فاكهة فان نار الشتاء فاكهته

وأما المركبات فهى إما الآثار العلوية ، وإما المعادن والنبات ، وأما الحيوان والانسان كالمستولى على هذه الأقسام والمنتفع بها والمستسخر لكل أقسامها فهذا العالم بأسره جار مجرى قرية معمورة أو خان معد وجميع منافعها ومصالحها مصروفة إلى الانسان والانسان فيه كالرئيس المخدوم ، والملك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد ، وكل ذلك يدل على كونه مخصوصا من عند الله بمزيد التكريم والتفضيل والله أعلم . وسابعها : أن المخلوقات تنقسم إلى أربعة أقسام إلى ماحصلت له القوة العقلية الحكمية ولم تحصل له القوة الشهوانية الطبيعية وهم الملائكة ، وإلى مايكون بالعكس وهم البهائم وإلى ماخلا عن القسمين وهو النبات والجمادات وإلى ماحصل النوعان فيه وهو الانسان ، ولا شك أن الانسان لكونه مستجمعا للقوة العقلية القدسية المحضة ، وللقوى الشهوانية البهيمية والغضبية والسبعية يكون أفضل من البهيمية ومن السبعية ، ولا شك أيضاً أنه أفضل من الأجسام الخالية عن القوتين مثل النبات والمعادن والجمادات ، وإذا ثبت ذلك ظهر أن الله تعالى فضل الانسان على أكثر أقسام المخلوقات . بقى ههنا بحث فى أن الملك أفضل أم البشر ؟ والمعنى أن الجوهر البسيط الموصوف بالقوة العقلية القدسية المحضة أفضل أم البشر المستجمع لهاتين القوتين ؟ وذلك بحث آخر وثامنها : الموجود إما أن يكون أزليا وأبديا معا وهو الله سبحانه وتعالى ، وإما أن يكون لا أزليا ولا أبديا وهو عالم الدنيا مع كل مافيه من المعادن والنبات والحيوان ، وهذا أخس الأقسام ، وإما أن يكون أزليا لا أبديا وهو الممتنع الوجود لأن ماثبت قدمه امتنع عدمه ، وإما أن لا يكون أزليا ولكنه يكون أبديا ، وهو الانسان والملك ، ولاشك أن هذا القسم أشرف من القسم الثانى والثالث وذلك يقتضى كون الانسان أشرف من أكثر مخلوقات الله تعالى . وتاسعها : العالم العلوى أشرف من العالم السفلى . وروح الانسان من جنس الأرواح العلوية والجواهر القدسية فليس فى موجودات

العالم السفلى شىء حصل فيه شىء من العالم العلوى إلا الانسان فوجب كون الانسان أشرف موجودات العالم السفلى . وعاشرها : أشرف الموجودات هو الله تعالى . وإذا كان كذلك فكل موجود كان قربه من الله تعالى أتم ، وجب أن يكون أشرف . لكن أقرب موجودات هذا العالم من الله هو الانسان بسبب أن قلبه مستنير بمعرفة الله تعالى ولسانه مشرف بذكر الله وجوارحه وأعضاؤه مكرمة بطاعة الله تعالى فوجب الجزم بأن أشرف موجودات هذا العالم السفلى هو الانسان . ولما ثبت أن الانسان موجود ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بايجاد الواجب لذاته ثبت أن كل ما حصل للانسان من المراتب العالية والصفات الشريفة فهى إنما حصلت باحسان الله تعالى وإنعامه فلهذا المعنى قال تعالى (ولقد كرمنا بنى آدم) ومن تمام كرامته على الله تعالى أنه تعالى لما خلقه فى أول الأمر وصف نفسه بأنه أكرم فقال (اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم) ووصف نفسه بالتكريم عند تربيته للانسان فقال (ولقد كرمنا بنى آدم) ووصف نفسه بالكرم فى آخر أحوال الانسان فقال (يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم) وهذا يدل على أنه لا نهاية لكرم الله تعالى ولفضله وإحسانه مع الانسان والله أعلم .

﴿ والوجه الحادى عشر ﴾ قال بعضهم هذا التكريم معناه أنه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كن فيكون . ومن كان مخلوقا بيد الله كانت العناية به أتم وأكمل . وكان أكرم وأكمل ولما جعلنا من أولاده وجب كون بنى آدم أكرم وأكمل والله أعلم .

﴿ النوع الثانى ﴾ من المدائح المذكورة فى هذه الآية قوله (وحملناهم فى البر والبحر) قال ابن عباس فى البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفى البحر على السفن ، وهذا أيضا من مؤكدات التكريم المذكور أولا ، لأنه تعالى سخر هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويغزو ويقاتل ويذب عن نفسه ، وكذلك تسخير الله تعالى المياه والسفن وغيرها ليركبها وينقل عليها ويتكسب بها مما يختص به ابن آدم ، كل ذلك مما يدل على أن الانسان فى هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع وكل ما سواه فهو رعيته وتبع له .

﴿ النوع الثالث ﴾ من المدائح قوله (ورزقناهم من الطيبات) وذلك لأن الأغذية إما حيوانية وإما نباتية ، وكلا القسمين إنما يغتذى الانسان منه بألطف أنواعها وأشرف أقسامها بعد التنقية التامة والطبخ الكامل والنضج البالغ ، وذلك مما لا يحصل إلا للانسان .

﴿ النوع الرابع ﴾ قوله (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) وههنا بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أنه قال فى أول الآية (ولقد كرمنا بنى آدم) وقال فى آخرها (وفضلناهم)

يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِامَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا «٧١» وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا «٧٢»

ولا بد من الفرق بين هـذا التكريم والتفضيل وإلا لزم التكرار ، والأقرب أن يقال : إنه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بأمور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ، ثم إنه تعالى عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والأخلاق الفاضلة ، فالأول هو التكريم والثانى هو التفضيل .

﴿البحث الثانى﴾ انه تعالى لم يقل : وفضلناهم على الكل بل قال (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) فهذا يدل على أنه حصل فى مخلوقات الله تعالى شىء لايكون الانسان مفضلا عليه ، وكل من أثبت هذا القسم قال إنه هو الملائكة ، فلزم القول بأن الانسان ليس أفضل من الملائكة بل الملك أفضل من الانسان، وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على مارواه الواحدى فى البسيط. واعلم أن هذا الكلام مشتمل على بحثين :

﴿البحث الأول﴾ أن الأنبياء عليهم السلام أفضل أم الملائكة ؟ وقد سبق ذكر هذه المسألة بالاستقصاء فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم)

﴿والبحث الثانى﴾ أن عوام الملائكة وعوام المؤمنين أيهما أفضل ؟ منهم من قال بتفضيل المؤمنين على الملائكة. واحتجوا عليه بما روى عن زيد بن أسلم أنه قال : قالت الملائكة ربنا إنك أعطيت بنى آدم الدنيا يأكلون فيها ويتنعمون ولم تعطنا ذلك فأعطنا ذاك فى الآخرة ، فقال : وعزتى وجلالى لاأجعل ذرية من خلقت بيدى كمن قلت له (كن) فكان . وقال أبو هريرة رضى الله عنه : المؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده . هكذا أورده الواحدى فى البسيط ، وأما القائلون بأن الملك أفضل من البشر على الاطلاق فقد عولوا على هذه الآية ، وهو فى الحقيقة تمسك بدليل الخطاب لأن تقرير الدليل أن يقال : إن تخصيص الكثير بالذكر يدل على أن الحال فى القليل بالضد ، وذلك تمسك بدليل الخطاب والله أعلم .

قوله تعالى ﴿يوم ندعوا كل أناس بامامهم فمن أوتى كتابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع كرامات الانسان فى الدنيا ذكر أحوال درجاته فى الآخرة فى هذه الآية وفيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء يدعو بالياء والنون ويدعى كل أناس على البناء للمفعول وقرأ الحسن يدعو كل أناس قال الفراء وأهل العربية لا يعرفون وجها لهذه القراءة المنقولة عن الحسن ولعله قرأ يدعى بفتحة ممزوجة بالضم فظن الراوى أنه قرأ يدعو

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله يوم ندعو نصب باضمار اذكر ولا يجوز أن يقال العامل فيه قوله وفضلناهم لأنه فعل ماض ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد ونفضلهم بما نعطيهم من الكرامة والثواب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (بامامهم) الامام فى اللغة كل من ائتم به قوم كانوا على هدى أو ضلالة فالنبى إمام أمته ، والخليفة إمام رعيته ، والقرآن إمام المسلمين وإمام القوم هو الذى يقتدى به فى الصلاة وذكروا فى تفسير الامام ههنا أقوالا (القول الأول) إمامهم نبيهم روى ذلك مرفوعا عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ ويكون المعنى انه ينادى يوم القيامة ياأمة ابراهيم يا أمة موسى ياأمة عيسى يا أمة محمد فيقوم أهل الحق الذين اتبعوا الأنبياء فيأخذون كتبهم بايمانهم ثم ينادى ياأتباع فرعون ياأتباع نمروذ ياأتباع فلان وفلان من رؤساء الضلال وأكابر الكفر وعلى هذا القول فالباء فى قوله بامامهم فيه وجهان (الأول) أن يكون التقدير يدعو كل أناس بامامهم تبعاً وشيعة لأمامهم كما تقول أدعوك باسمك (والثانى) أن يتعلق بمحذوف وذلك المحذوف فى موضع الحال كأنه قيل يدعو كل أناس مختلطين بامامهم أى يدعون وامامهم فيهم نحو ركب بجنوده (والقول الثانى) وهو قول الضحاك وابن زيد بامامهم أى بكتابهم الذى أنزل عليهم وعلى هذا التقدير ينادى فى القيامة ياأهل القرآن ياأهل التوراة ياأهل الانجيل (والقول الثالث) قال الحسن بكتابهم الذى فيه أعمالهم وهو قول الربيع وأبى العالية والدليل على أن هذا الكتاب يسمى إماماً قوله تعالى (وكل شىء أحصيناه فى إمام مبين) فسمى الله تعالى هذا الكتاب إماما ، وتقدير الباء على هذا القول بمعنى مع أى ندعو كل أناس ومعهم كتابهم كقولك ادفعه اليه برمته أى ومعه رمته (القول الرابع) قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير أن الامام جمع أم ، وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم وأن الحكمة فى الدعاء بالأمهات دون الآباء رعاية حق عيسى وإظهار شرف الحسن والحسين وأن لا يفتضح أولاد الزنا ثم قال صاحب الكشاف وليت شعرى أيهما أبدع أصحة لفظه أم بيان حكمته (والقول الخامس) أقول فى اللفظ احتمال آخر وهو أن أنواع الأخلاق الفاضلة والفاسدة كثيرة والمستولى على كل إنسان نوع من تلك الأخلاق فمنهم من يكون الغالب عليه الغضب ومنهم من يكون الغالب عليه شهوة النقود أو شهوة الضياع ومنهم من يكون الغالب عليه الحقد والحسد وفى جانب الأخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه العفة أو الشجاعة أو

الكرم أوطلب العلم والزهد إذا عرفت هذا فنقول : الداعى إلى الأفعال الظاهرة من تلك الأخلاق الباطنة فذلك الخلق الباطن كالامام له والملك المطاع والرئيس المتبوع فيوم القيامة إنما يظهر الثواب والعقاب بناء على الأفعال الناشئة من تلك الأخلاق فهذا هو المراد من قوله (يوم ندعو كل أناس بامامهم) فهذا الاحتمال خطر بالبال والله أعلم بمراده ثم قال تعالى (فمن أوتى كتابه بيمينه فأولئك يقرءون كتابهم ولا يظلمون فتيلا) قال صاحب الكشاف إنما قال أولئك لأن من أوتى فى معنى الجمع والفتيل القشرة التى فى شق النواة وسمى بهذا الاسم لأنه إذا أراد الانسان استخراجه انفتل وهذا يضرب مثلا للشىء الحقير التافه ومثله القطمير والنقير فى ضرب المثل به والمعنى لاينقصون من الثواب بمقدار فتيل ونظيره قوله (ولا يظلمون شيئاً ، فلا يخاف ظلما ولا هضما) وروى مجاهد عن ابن عباس انه قال الفتيل هو الوسخ الذى يظهر بفتل الانسان إبهامه بسبابته وهو فعيل من الفتل بمعنى مفتول فان قيل لم خص أصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع أن أصحاب الشمال يقرءونه أيضا قلنا الفرق أن أصحاب الشمال إذا طالعوا كتابهم وجدوه مشتملا على المهلكات العظيمة والقبائح الكاملة والمخازى الشديدة فيستولى الخوف والدهشة على قلوبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا عن القراءة وأما أصحاب اليمين فأمرهم على عكس ذلك لاجرم انهم يقرءون كتابهم على أحسن الوجوه وأثبتها ثم لا يكتفون بقراءتهم وحدهم بل يقول القارىء لأهل المحشر (هاؤم اقرأوا كتابيه) فظهر الفرق والله أعلم ثم قال تعالى (ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ونصر عن الكسائى ومن كان فى هذه أعمى بالامالة والكسر فهو فى الآخرة أعمى بالفتح وقرأ بالفتح والتفخيم فيهما ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم فى رواية بالامالة فيهما قال أبو على الفارسى الوجه فى تصحيح قراءة أبى عمرو أن المراد بالأعمى فى الكلمة الأولى كونه فى نفسه أعمى وبهذا التقدير تكون هذه الكلمة تامة فتقبل الامالة وأما فى الكلمة الثانية فالمراد من الأعمى أفعل التفضيل فكانت بمعنى أفعل من وبهذا التقدير لاتكون لفظة أعمى تامة فلم تقبل الامالة والحاصل ان إدخال الامالة فى الأولى دل على أنه ليس المراد أفعل التفضيل وتركها فى فى الثانية يدل على أن المراد منها أفعل التفضيل والله أعلم (١)

﴿ المسألة الثانية ﴾ لاشك أنه ليس المراد من قوله تعالى (ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى) عمى البصر بل المراد منه عمى القلب أما قوله فهو فى الآخرة أعمى ففيه قولان (القول الأول) أن المراد منه أيضاً عمى القلب وعلى هذا التقدير ففيه وجوه (الأول) قال عكرمة جاء نفر من أهل

(١) لم يجوز النحاة أفعل التفضيل من أعمى لأن الوصف رباعى والعمى مما لا تفاوت فيه وألزموا أن يقال أشد أو أكثر . فأعمى الأول يصف بالعمى كالثانية لكن التفاوت فى الثانية يفهم من قوله تعالى (وأضل سبيلا)

وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَّاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا «٧٣» وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا «٧٤» إِذًا لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ

اليمن إلى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الآية فقال اقرأ ماقبلها فقرأ (ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر إلى قوله تفضيلا) قال ابن عباس من كان أعمى فى هذه النعم التى قد رآى وعاين فهو فى أمر الآخرة التى لم يرولم يعاين أعمى وأضل سبيلا وعلى هذا الوجه فقوله فى هذه إشارة إلى النعم المذكورة فى الآيات المتقدمة (وثانياً) روى أبو روق عن الضحاك عن ابن عباس قال من كان فى الدنيا أعمى عما يرى من قدرتى فى خلق السموات والأرض والبحار والجبال والناس والدواب فهو عن أمر الآخرة أعمى وأضل سبيلا وأبعد عن تحصيل العلم به وعلى هذا الوجه فقوله فمن كان فى هذه إشارة إلى الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من كان فى الدنيا أعمى القلب عن معرفة هذه النعم والدلائل فبأن يكون فى الآخرة أعمى القلب عن معرفة أحوال الآخرة أولى فالعمى فى المرتين حصل فى الدنيا (وثالثها) قال الحسن من كان فى الدنيا ضالا كافراً فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا لأنه فى الدنيا تقبل توبته وفى الآخرة لاتقبل توبته وفى الدنيا يهتدى إلى التخلص من أبواب الآفات وفى الآخرة لايهتدى إلى ذلك البتة (ورابعها) انه لايمكن حمل العمى الثانى على الجهل بالله لأن أهل الآخرة يعرفون الله بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة أى ومن كان فى هذه الدنيا أعمى عن معرفة الله فهو فى الآخرة أعمى عن طريق الجنة (وخامسها) أن الذين حصل لهم عمى القلب فى الدنيا إنما حصلت هذه الحالة لهم لشدة حرصهم على تحصيل الدنيا وابتهاجهم بلذاتها وطيباتها فهذه الرغبة تزداد فى الآخرة وتعظم هناك حسرتها على فوات الدنيا وليس معهم شىء من أنوار معرفة الله تعالى فيبقون فى ظلمة شديدة وحسرة عظيمة فذاك هو المراد من العمى (القول الثانى) أن يحمل العمى الثانى على عمى العين والبصر فمن كان فى هذه الدنيا أعمى القلب حشر يوم القيامة أعمى العين والبصر كما قال (ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) وقال (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكما وصماً) وهذا العمى زيادة فى عقوبتهم والله أعلم

قوله تعالى ﴿ وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك لتفترى علينا غيره وإذاً لاتخذوك خليلا . ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلا . إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لاتجد لك علينا نصيرا ﴾

عَلَيْنَا نَصِيراً «٧٥»

إعلم أنه تعالى لما عدد فى الآيات المتقدمة أقسام نعمه على خلقه وأتبعها بذكر درجات الخلق فى الآخرة وشرح أحوال السعداء أردفه بما يجرى مجرى تحذير السعداء من الاغترار بوساوس أرباب الضلال والانخداع بكلامهم المشتمل على المكر والتلبيس فقال (وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس فى رواية عطاء نزلت هذه الآية فى وفد ثقيف أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه شططاً . وقالوا متعنا باللات سنة وحرم وادينا كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها فأبى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجبهم فكرروا ذلك الالتماس ، وقالوا إنا نحب أن تعرف العرب فضلنا عليهم ، فان كرهت ماتقول وخشيت أن تقول العرب أعطيتهم مالم تعطنا ، فقل : الله أمرنى بذلك فأمسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وداخلهم الطمع ، فصاح عليهم عمر وقال : أما ترون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمسك عن الكلام كراهية لما تذكرونه ؟ فأنزل الله هذه الآية . وروى صاحب الكشاف أنهم جاءوا بكاتبهم فكتب : بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله إلى ثقيف لايعشرون ولا يحشرون ، فقالوا ولا يجبون ، فسكت رسول الله ، ثم قالوا للكاتب : اكتب ولا يجبون والكاتب ينظر إلى رسول الله ﷺ فقام عمر بن الخطاب وسل سيفه ، وقال : أسعرتم قلب نبينا يامعشر قريش ، أسعر الله قلوبكم ناراً . فقالوا لسنا نكلمك إنما نكلم محمداً ، فنزلت هذه الآية واعلم أن هذه القصة إنما وقعت بالمدينة فلهذا السبب قالوا إن هذه الآيات مدنية . وروى أن قريشا قالوا له : اجعل آية رحمة آية عذاب وآية عذاب آية رحمة ، حتى نؤمن بك . فنزلت هذه الآية وقال الحسن : الكفار أخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بمكة قبل الهجرة فقالوا كف يامحمد عن ذم آلهتنا وشتمها فلو كان ذلك حقاً كان فلان وفلان بهذا الأمر أحق منك فوقع فى قلب رسول الله ﷺ أن يكف عن شتم آلهتهم . وعلى هذا التقدير فهذه الآية مكية ؛ وعن سعيد بن جبير أنه عليه السلام كان يستلم الحجر فتمنعه قريش ويقولون لاندعك حتى تستلم آلهتنا (١) فوقع فى نفسه أن يفعل ذلك مع كراهية ، فنزلت هذه الآية

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت إن واللام للتأكيد وإن مخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينها وبين النافية ، والمعنى إن الشأن [أنهم] قاربوا أن يفتنوك أى يخدعوك فاتنين [و] أصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب إذا أدخله النار وأذابه

---

(١) فى الأصل حتى تستلم بآلهتنا . واستلم فعل متعدى لا يحتاج إلى جار فلذلك آثرت حذفه . وما بين الأقواس المربعة هنا وفيما يأتى زيادة اقتضاها سياق الكلام وليست فى الأصول .

لتميز جيده من رديئه ثم استعملوه فى كل من أزال الشيء عن حده وجهته فقالوا فتنه فقوله (وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك) أى يزيلونك ويصرفونك عن الذى أوحينا إليك يعنى القرآن ، والمعنى عن حكمه وذلك لأن فى إعطائهم ماسألوه مخالفة لحكم القرآن ، وقوله (لتفترى علينا غيره) أى غير ما أوحينا إليك وهو قولهم : قل الله أمرنى بذلك (وإذاً لاتخذوك خليلا) أى لو فعلت ما أرادوا لاتخذوك خليلا وأظهروا للناس أنك موافق لهم على كونهم وراض بشركهم ثم قال (ولولا أن ثبتناك) أى على الحق بعصمتنا إياك (لقد كدت تركن إليهم) أى تميل إليهم شيئا قليلا وقوله (شيئا) عبارة عن المصدر أى ركونا قليلا قال ابن عباس يريد حيث سكت عن جوابهم . قال قتادة لما نزلت هذه الآية قال النبى ﷺ « اللهم لاتكلنى إلى نفسى طرفة عين » ثم توعده فى ذلك أشد التوعد فقال (إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات) أى ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا وعذاب الآخرة والضعف عبارة عن أن يضم إلى الشيء مثله فان الرجل إذا قال لوكيله أعط فلاناً شيئاً فأعطاه درهما فقال أضعفه كان المعنى ضم إلى ذلك الدرهم مثله إذا عرفت هذا فنقول : إنما حسن إضمار العذاب فى قوله (ضعف الحياة وضعف الممات) لما تقدم فى القرآن من وصف العذاب بالضعف فى قوله (ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفاً فى النار) وقال (لكل ضعف ولكن لاتعلمون) وحاصل الكلام أنك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون إليه همتك لاستحققت بذلك تضعيف العذاب عليك فى الدنيا والآخرة ولصار عذابك مثلى عذاب المشرك فى الدنيا ومثلى عذابه فى الآخرة والسبب فى تضعيف هذا العذاب أن أقسام نعم الله تعالى فى حق الأنبياء عليهم السلام أكثر فكانت ذنوبهم أعظم فكانت العقوبة المستحقة عليها أكثر ونظيره قوله تعالى (يانساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) فان قيل قال عليه السلام : « من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » فوجب هذا الحديث أنه عليه السلام لو رضى بما قالوه لكان وزره مثل وزر كل أحد من أولئك الكفار وعلى هذا التقدير يكون عقابه زائداً على الضعف قلنا إثبات الضعف لايدل على نفى الزائد عليه إلا بالبناء على دليل الخطاب وهو حجة ضعيفة ثم قال تعالى (ثم لاتجد لك علينا نصيراً) يعنى إذا أذقناك العذاب المضاعف لم تجد أحداً يخلصك من عذابنا وعقابنا والله أعلم

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الطاعنون فى عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه (الأول) أن الآية دلت على أنه عليه السلام قرب من أن يفترى على الله ، والفرية على الله من أعظم الذنوب (والثانى) أنها تدل على أنه لولا أن الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من أن يركن إلى دينهم ويميل إلى مذهبهم (والثالث) أنه لولا سبق جرم وجناية وإلا فلا حاجة إلى ذكر هذا الوعيد الشديد والجواب عن الأول : أن

كاد معناه المقاربة فكان معنى الآية أنه قرب وقوعه فى الفتنة ، وهذا القدر لا يدل على الوقوع فى تلك الفتنة فانا إذا قلنا كاد الأمير أن يضرب فلانا لا يفهم منه أنه ضربه ، والجواب عن الثانى : أن كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره ، تقول لولا على لهلك عمر ، معناه ان وجود على منع من حصول الهلاك لعمر ، فكذلك ههنا قوله (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم) معناه أنه حصل تثبيت الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فكان حصول ذلك التثبيت مانعا من حصول ذلك الركون ، والجواب عن الثالث : أن ذلك التهديد على المعصية لا يدل على الاقدام عليها والدليل عليه آيات منها قوله (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ، ثم لقطعنا منه الوتين) ومنها قوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) ومنها قوله (ولا تطع الكافرين والمنافقين) والله أعلم

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج أصحابنا على صحة قولهم بأنه لا عصمة عن المعاصى إلا بتوفيق الله تعالى بقوله (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلا) قالوا إنه تعالى بين أنه لولا تثبيت الله تعالى له لمال إلى طريقة الكفار ولا شك أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان أقوى من غيره فى قوة الدين وصفاء اليقين فلما بين الله تعالى أن بقاءه معصوما عن الكفر والضلال لم يحصل إلا باعانة الله تعالى وإغاثته كان حصول هذا المعنى فى حق غيره أولى . قالت المعتزلة : المراد بهذا التثبيت الألطاف الصارفة له عن ذلك وهى ماخطر بباله من ذكر وعده ووعيده ، ومن ذكر أن كونه نبياً من عند الله تعالى يمنع من ذلك ، والجواب : لاشك أن هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرسول من الوقوع فى ذلك العمل المحذور ، فنقول : لو لم يوجد المقتضى للاقدام على ذلك العمل المحذور فى حق الرسول لما كان إلى إيجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة إلى تحصيل هذا المانع علمنا أن المقتضى قد حصل فى حق الرسول ﷺ وأن هذا المانع الذى فعله الله تعالى منع ذلك المقتضى من العمل وهذا لا يتم إلا إذا قلنا إن القدرة مع الداعى توجب الفعل ، فاذا حصلت داعية أخرى معارضة للداعية الأولى اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا نريد إلا إثبات هذا المعنى والله أعلم

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال القفال رحمه الله : قد ذكرنا فى سبب نزول هذه الآية الوجوه المذكورة ، ويمكن أيضا تأويلها من غير تقييد بسبب يضاف نزولها فيه لأن من المعلوم أن المشركين كانوا يسعون فى إبطال أمر رسول الله ﷺ بأقصى مايقدرون عليه ، فتارة كانوا يقولون : إن عبدت آلهتنا عبدنا إلهك . فأنزل الله تعالى (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) وقوله (ودوا لو تدهن فيدهنون) وعرضوا عليه الأموال الكثيرة والنسوان الجميلة ليترك ادعاء النبوة فأنزل الله تعالى (ولا تمدن عينيك) ودعوه إلى طرد المؤمنين عن نفسه فأنزل الله تعالى قوله (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) فيجوز أن تكون هذه الآيات نزلت فى هذا الباب

وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا «٧٦» سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا «٧٧»

وذلك أنهم قصدوا أن يفتنوه عن دينه وأن يزيلوه عن منهجه ، فبين تعالى أنه يثبته على الدين القويم والمنهج المستقيم ، وعلى هذا الطريق فلا حاجة فى تفسير هذه الآيات إلى شىء من تلك الروايات . والله أعلم

﴿ وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذاً لا يلبثون خلافك إلا قليلا . سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا . ولا تجد لسنتنا تحويلا ﴾ .

فى هذه الآية قولان (الأول) قال قتادة : هم أهل مكة هموا باخراج النبى ﷺ من مكة ، ولو فعلوا ذلك ما أمهلوا ، ولكن الله منعهم من اخراجه ، حتى أمره الله بالخروج ، ثم إنه قل لبثهم بعد خروج النبى ﷺ من مكة حتى بعث الله عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد (والقول الثانى) قال ابن عباس : إن رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه منهم فقالوا ياأباالقاسم إن الأنبياء إنما بعثوا بالشام وهى بلاد مقدسة وكانت مسكن إبراهيم فلو خرجت إلى الشام آمنا بك واتبعناك وقد علمنا أنه لا يمنعك من الخروج إلا خوف الروم فان كنت رسول الله فالله مانعك منهم . فعسكر رسول الله ﷺ على أميال من المدينة قيل بذى الحليفة حتى يجتمع إليه أصحابه ويراه الناس عازما على الخروج إلى الشام لحرصه على دخول الناس فى دين الله فنزلت هذه الآية فرجع . فالقول الأول اختيار الزجاج وهو الوجه لأن السورة مكية فان صح القول الثانى كانت الآية مدنية ، والأرض فى قوله (ليستفزونك من الأرض) على القول الأول مكة وعلى القول الثانى المدينة وكثر فى التنزيل ذكر الأرض والمراد منها مكان مخصوص كقوله (أو ينفوا من الأرض) يعنى من مواضعهم وقوله (فلن أبرح الأرض) يعنى الأرض التى كان قصدها لطلب الميرة ، فان قيل قال الله تعالى (وكأين من قرية هى أشد قوة من قريتك التى أخرجتك) يعنى مكة والمراد أهلها فذكر أنهم أخرجوه وقال فى هذه الآية (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها) فكيف [يمكن] الجمع بينهما على قول من قال الأرض فى هذه الآية مكة ؟ قلنا إنهم هموا باخراجه وهو عليه السلام ما خرج بسبب إخراجهم وإنما خرج بأمر الله تعالى ، فزال التناقض . ثم قال تعالى (وإذا لا يلبثون خلافك إلا قليلا) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو عن عاصم خلفك بفتح الخاء وسكون اللام

أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا «٧٨» وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا «٧٩» وَقُل رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِي مِن لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا «٨٠» وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ

والباقون خلافك زعم الأخفش أن خلافك فى معنى خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله (بمقعدهم خلاف رسول الله) . وقال الشاعر :

عفت الديار خلافهم فكأنما ‍ ‍ ‍ بسط الشواطب بينهن حصير

قال صاحب الكشاف قرىء لا يلبثون وفى قراءة أبى لا يلبثوا على إعمال إذن ، فان قيل ماوجه القراءتين ؟ قلنا أما السابقة فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد والفعل فى خبر كاد واقع موقع الاسم وأما قراءة أبى ففيها الجملة برأسها التى هى قوله (إذاً لا يلبثون) عطف على جملة قوله (وإن كادوا ليستفزونك) ثم قال تعالى (سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا) يعنى أن كل قوم أخرجوا نبيهم من ظهرانيهم فسنة الله أن يهلكهم فقوله (سنة) نصب على المصدر المؤكد أى سننا ذلك سنة فيمن قد أرسلنا قبلك ثم قال (ولا تجد لسنتنا تحويلا) والمعنى أن ما أجرى الله تعالى به العادة لم يتهيأ لأحد أن يقلب تلك العادة وتمام الكلام فى هذا الباب أن اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس أمراً ثابتاً له لذاته وإلا لزم أن يدوم أبداً على تلك الحالة وأن لا يتميز الشىء عما يماثله فى تلك الصفات بل إنما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص المخصص وذلك التخصيص هو أنه تعالى يريد تحصيله فى ذلك الوقت ثم تتعلق قدرته بتحصيله فى ذلك الوقت ثم يتعلق علمه بحصوله فى ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات الثلاثة التى هى المؤثرة فى حصول ذلك الاختصاص إن كانت حادثة افتقر حدوثها إلى تخصيص آخر ولزم التسلسل وهو محال وإن كانت قديمة فالقديم يمتنع تغيره لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولما كان التغير على تلك الصفات المؤثرة فى ذلك الاختصاص ممتنعاً كان التغير فى تلك الأشياء المقدرة ممتنعا فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى (ولا تجد لسنتنا تحويلا)

قوله تعالى ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محموداً . وقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق واجعل لى من لدنك سلطاناً نصيراً . وقل جاء الحق وزهق الباطل

وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً «٨١»

إن الباطل كان زهوقاً ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى النظم وجوه (الأول) أنه تعالى لما قرر أمر الالهيات والمعاد والنبوات أردفها بذكر الأمر بالطاعات بعد الايمان وأشرف الطاعات بعد الايمان الصلاة فلهذا السبب أمر بها (الثانى) أنه تعالى لما قال (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض) أمره تعالى بالاقبال على عبادته لكى ينصره عليهم فكأنه قيل له لاتبال بسعيهم فى إخراجك من بلدتك ولا تلتفت إليهم واشتغل بعبادة الله تعالى وداوم على أداء الصلوات فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق أيديهم ودينك غالباً على أديانهم ونظيره قوله فى سورة طه (فاصبر على مايقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ، ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى) وقال (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون ، فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين ، واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) والوجه (الثالث) فى تقرير النظم أن اليهود لما قالوا له اذهب إلى الشام فانه مسكن الأنبياء عزم صلى الله عليه وسلم على الذهاب اليه فكأنه قيل له المعبود واحد فى كل البلاد وما النصرة والدولة الا بتأييده ونصرته فداوم على الصلوات وارجع إلى مقرك ومسكنك وإذا دخلته ورجعت اليه فقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق واجعل لى فى هذا البلد سلطانا نصيراً فى تقرير دينك وإظهار شرعك والله أعلم

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف أهل اللغة والمفسرون فى معنى دلوك الشمس على قولين (أحدهما) أن دلوكها غروبها وهذا القول مروى عن جماعة من الصحابة ، فنقل الواحدى فى البسيط عن على عليه السلام أنه قال : دلوك الشمس غروبها ، وروى زر بن حبيش أن عبد الله بن مسعود قال : دلوك الشمس غروبها ، وروى سعيد بن جبير هذا القول عن ابن عباس وهذا القول اختيار الفراء وابن قتيبة من المتأخرين (والقول الثانى) أن دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار الأكثرين من الصحابة والتابعين واحتج القائلون بهذا القول على صحته بوجوه (الحجة الأولى) روى الواحدى فى البسيط عن جابر أنه قال « طعم عندى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبى صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس » (الحجة الثانية) روى صاحب الكشاف عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أتانى جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بى الظهر » . (الحجة الثالثة) قال أهل اللغة معنى الدلوك فى كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس إذا زالت نصف النهار دالكة ، وقيل لها إذا أفلت دالكة لأنها فى الحالتين زائلة . هكذا قاله الأزهرى وقال القفال : أصل الدلوك الميل ، يقال مالت الشمس للزوال ، ويقال مالت للغروب ، اذا عرفت هذا

فنقول : وجب أن يكون المراد من الدلوك ههنا الزوال عن كبد السماء وذلك لأنه تعالى علق إقامة الصلاة بالدلوك ، والدلوك عبارة عن الميل والزوال ، فوجب أن يقال إنه أول ماحصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا المعنى حال ميلها من كبد السماء وجب أن يتعلق به وجوب الصلاة وذلك يدل على أن المراد من الدلوك فى هذه الآية ميلها عن كبد السماء وهذه حجة قوية فى هذا الباب استنبطتها بناء على ما اتفق عليه أهل اللغة : أن الدلوك عبارة عن الميل والزوال والله أعلم . (الحجة الرابعة) قال الأزهرى الأولى حمل الدلوك على الزوال فى نصف النهار . والمعنى (أقم الصلاة) أى أدمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ثم قال (وقرآن الفجر) فاذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس فى هذه الآية ، وإن حملناه على الغروب لم يدخل فيه إلا ثلاث صلوات وهى المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله تعالى على مايكون أكثر فائدة أولى فوجب أن يكون المراد من الدلوك الزوال ، واحتج الفراء على قوله الدلوك هو الغروب بقول الشاعر:

هذا مقام قدمى رباح وقفت حتى دلكت براح

وبراح اسم الشمس أى حتى غابت ، واحتج ابن قتيبة بقول ذى الرمة :

مصابيح ليست باللواتى يقودها نجوم ولا أفلاكهن الدوالك

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لأن عندنا الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهذا المعنى حاصل فى الغروب فكان الغروب نوعا من أنواع الدلوك فكان وقوع لفظ الدلوك على الغروب لاينافى وقوعه على الزوال كما أن وقوع لفظ الحيوان على الانسان لا ينافى وقوعه على الفرس ومنهم من احتج أيضا على صحة هذا القول بأن الدلوك اشتقاقه من الدلك لأن الانسان يدلك عينيه عند النظر إليها وهذا إنما يصح فى الوقت الذى يمكن النظر إليها ومعلوم أنها عند كونها فى فى وسط السماء لايمكن النظر إليها ، أما عند قربها من الغروب فيمكن النظر إليها [و] عند ماينظر الانسان إليها فى ذلك الوقت يدلك عينيه ، فثبت أن لفظ الدلوك مختص بالغروب . والجواب أن الحاجة إلى ذلك التبيين عند كونها فى وسط السماء أتم فهذا الذى ذكرته بأن يدل على أن الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السماء أولى والله أعلم

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدى : اللام فى قوله لدلوك الشمس لام الأجل والسبب وذلك لأن الصلاة إنما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلى اقامتها لأجل دلوك الشمس

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (إلى غسق الليل) غسق الليل سواده وظلمته قال الكسائى : غسق الليل غسوقا ، والغسق : الاسم ، بفتح السين . وقال النضر بن شميل : غسق الليل دخول أوله ، وأتيته حين غسق الليل ، أى حين يختلط ويسد المناظر ، وأصل هذا الحرف من السيلان يقال : غسقت العين تغسق . وهو هملان العين بالماء ، والغاسق السائل ، ومن هذا يقال لما يسيل من

أهل النار : الغساق ، فمعنى غسق الليل أى انصب بظلامه . وذلك أن الظلمة كأنها تنصب على العالم ، وأما قول المفسرين ، قال ابن جريج قلت لعطاء : ما غسق الليل ؟ قال أوله حين يدخل . وسأل نافع بن الأزرق ابن عباس ما الغسق : قال دخول الليل بظلمته ، وقال الأزهرى : غسق الليل عند غيبوبة الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها . يقال غسقت العين إذا امتلأت دمعاً ، وغسقت الجراحة إذا امتلأت دما ، قال لأنا لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الأربع فيه وهى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ولو حملنا الغسق على ظهور أول الظلمة لم يدخل فيه إلا الظهر والمغرب فوجب أن يكون الأول أولى ، واعلم أنه يتفرع على هذين القولين بحث شريف فان فسرنا الغسق بظهور أول الظلمة كان الغسق عبارة عن أول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور فى الآية ثلاثة أوقات وقت الزوال ووقت أول المغرب ووقت الفجر وهذا يقتضى أن يكون الزوال وقتاً للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وأن يكون أول المغرب وقتا للمغرب والعشاء فيكون هذا الوقت مشتركا أيضا بين هاتين الصلاتين فهذا يقتضى جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقا إلا أنه دل الدليل على أن الجمع فى الحضر من غير عذر ولا يجوز فوجب أن يكون الجمع جائزا بعذر السفر وعذر المطر وغيره ، أما إن فسرنا الغسق بالظلمة المتراكمة فنقول الظلمة المتراكمة إنما تحصل عند غيبوبة الشفق الأبيض وكلمة الى لانتهاء الغاية والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية فوجب جواز إقامة الصلوات كلها قبل غيبوبة الشفق الأبيض وهذا إنما يصح إذا قلنا إنها تجب عند غيبوبة الشفق الأحمر والله أعلم

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله وقرآن الفجر أجمعوا على أن المراد منه صلاة الصبح وانتصابه بالعطف على الصلاة فى قوله أقم الصلاة والتقدير أقم الصلاة وأقم قرآن الفجر وفيه فوائد (الأولى) أن هذه الآية تدل على أن الصلاة لا تتم إلا بالقراءة (الفائدة الثانية) أنه تعالى أضاف القرآن إلى الفجر والتقدير أقم قرآن الفجر فوجب أن تتعلق القراءة بحصول الفجر وفى أول طلوع الصبح قد حصل الفجر لأن الفجر سمى فجراً لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الأمر الوجوب فمقتضى هذا اللفظ وجوب إقامة صلاة الفجر من أول طلوعه إلا أنا أجمعنا على أن هذا الوجوب غير حاصل فوجب أن يبقى الندب لأن الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب أن يرتفع المنع من الترك وأن يبقى أصل الرجحان حتى تنتقل مخالفة الدليل فثبت أن هذه الآية تقتضى أن إقامة الفجر فى أول الوقت أفضل وهذا يدل على صحة مذهب الشافعى فى أن التغليس أفضل من التنوير والله أعلم (الفائدة الثالثة) أن الفقهاء بينوا أن السنة أن تكون القراءة فى هذه الصلاة أطول من القراءة فى سائر الصلوات فالمقصود من قوله وقرآن الفجر الحث على أن تطويل القراءة فى هذه الصلاة مطلوب لأن التخصيص بالذكر يدل

على كونه أكمل من غيره (الفائدة الرابعة) أنه وصف قرآن الفجر بكونه مشهوداً قال الجمهور معناه أن ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون فى صلاة الصبح خلف الامام تنزل ملائكة النهار عليهم وهم فى صلاة الغداة وقبل أن تعرج ملائكة الليل فاذا فرغ الامام من صلاته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم إن ملائكة الليل إذا صعدت قالت يا رب إنا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار ربنا أتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى للملائكة اشهدوا أنى قد غفرت لهم . وأقول هذا أيضاً دليل قوى فى أن التغليس أفضل من التنوير لأن الانسان إذا شرع فيها من أول الصبح ففى ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين ثم إذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملائكة النهار فبهذا الطريق تحضر فى هذه الصلاة ملائكة الليل وملائكة النهار أما إذا ابتدأ بهذه الصلاة فى وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فلم يبق فى ذلك الوقت أحد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فثبت أن قوله تعالى (إنه كان مشهودا) دليل قوى على أن التغليس أفضل وعندى فى تفسير قوله تعالى (إنه كان مشهودا) احتمال آخر وذلك لأنه كلما كانت الحوادث الحادثة أعظم وأكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله تعالى أكمل فالانسان إذا شرع فى أداء صلاة الصبح من أول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية فى العالم ، فاذا امتدت القراءة فى أثناء هذا الوقت ينقلب العالم من الظلمة إلى الضوء والظلمة مناسبة للموت والعدم ، والضوء مناسب للحياة والوجود . وعلى هذا التقدير فالانسان لما قام من منامه فكأنه انتقل من الموت إلى الحياة ومن العدم إلى الوجود ثم إنه مع ذلك يشاهد فى أثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة إلى الضوء ومن الموت إلى الحياة ومن السكون إلى الحركة ومن العدم إلى الوجود . وهذه الحالة حالة عجيبة تشهد العقول والأرواح بأنه لا يقدر على هذا التقليب والتحويل والتبديل إلا الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير المتناهية وحينئذ يستنير العقل بنور هذه المعرفة وينفتح على العقل والروح أبواب المكاشفات الروحانية الالهية فتصير الصلاة التى هى عبارة عن أعمال الجوارح مشهودا عليها بهذه المكاشفات الالهية المقدسة ولذلك فكل من له ذوق سليم وطبع مستقيم إذا قام من منامه وأدى صلاة الصبح فى أول الوقت واعتبر اختلاف أحوال العالم من الظلمة الحاصلة إلى النور ومن السكون إلى الحركة فانه يجد فى قلبه روحا وراحة ومزيدا فى نور المعرفة وقوة اليقين فهذا هو المراد من قوله (إن قرآن الفجر كان مشهودا) وظهر أن هذا الاعتبار لا يحصل إلا عند أداء صلاة الفجر على سبيل التغليس فهذا ما خطر بالبال والله أعلم بمراده . وفى الآية احتمال ثالث وهو أن يكون المراد من قوله (إن قرآن الفجر كان مشهودا) الترغيب فى أن تؤدى هذه الصلاة بالجماعة ويكون المعنى كونه مشهودا بالجماعة الكثيرة ومزيد التحقيق فيه أنابينا أن تأثير هذه الصلاة فى تصفية القلب وفى تنويره أكثر من تأثير سائر الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين فى المسجد

لأداء هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم ثم بسبب ذلك الاجتماع كأنه ينعكس نور معرفة الله تعالى ونور طاعته فى ذلك الوقت من قلب كل واحد إلى قلب الآخر فتصير أرواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة إذا وقعت عليها أنوار الشمس فانه ينعكس النور من كل واحدة من تلك المرايا إلى الأخرى فكذا فى هذه الصورة ولهذا السبب فان كل من له ذوق سليم وأدى هذه الصلاة فى هذا الوقت بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونورا وراحة (الفائدة الخامسة) قوله (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا) يحتمل أن يكون السبب فى كونه مشهودا هو أن الانسان لما نام طول الليل فصار كالغافل فى هذه المدة عن مراقبة أحوال الدنيا فزالت صورة الحوادث الجسمانية عن لوح خياله وفكره وعقله وصارت هذه الألواح كألواح سطرت فيها نقوش فاسدة ثم غسلت وأزيلت تلك النقوش عنها ففى أول وقت القيام من المنام صارت ألواح عقله وفكره وخياله مطهرة عن النقوش الفاسدة الباطلة. فاذا تسارع الانسان فى ذلك الوقت إلى عبادة الله تعالى وقراءة الكلمات الدالة على تنزيهه والاقدام على الأفعال الدالة على تعظيم الله تعالى انتقش فى لوح عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المقدسة ، ثم إن حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة . وهى النقوش المتولدة من الميل إلى الدنيا وشهواتها فبهذا الطريق يترشح الميل إلى معرفة الله تعالى ومحبته وطاعته ويضعف الميل الى الدنيا وشهواتها . إذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة إنما تحصل إذا شرع الانسان فى الصلاة من أول قيامه من النوم عند التغليس وذلك يدل على المقصود واعلم أن أكثر الخلق وقعوا فى أمراض القلوب وهى حب الدنيا والحرص والحسد والتفاخر والتكاثر وهذه الدنيا مثل دار المرضى إذا كانت مملوءة من المرضى والأنبياء كالأطباء الحاذقين والمريض ربما قد قوى مرضه فلا يعود إلى الصحة إلا بمعالجات قوية وربما كان المريض جاهلا فلا ينقاد للطبيب ويخالفه فى أكثر الأمر ، إلا أن الطبيب إذا كان مشفقا حاذقا فانه يسعى فى إزالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فان لم يقدر على إزالته فانه يسعى فى تقليله وتخفيفه . إذا عرفت هذا فنقول : مرض حب الدنيا مستول على الخلق ولا علاج له إلا بالدعوة إلى معرفة الله تعالى وخدمته وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس . وقل من يقبله وينقاد له . لاجرم [أن] الأنبياء اجتهدوا فى تقليل هذا المرض وحمل الخلق على الشروع فى الطاعة والعبودية من أول وقت القيام من النوم مما ينفع فى إزالة هذا المرض من الوجه الذى قررناه فوجب أن يكون مشروعا والله أعلم بأسرار كلامه .

أما قوله تعالى (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) فاعلم أنه تعالى لما أمر بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والاشارة أردفه بالحث على صلاة الليل وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ التهجد عبارة عن صلاة الليل فقوله فتهجد به أى بالقرآن كما قال (قم الليل إلا قليلا) الى قوله (ورتل القرآن ترتيلا) .

﴿ البحث الثانى ﴾ قال الواحدى الهجود فى اللغة النوم وهو معروف كثير فى الشعر يقال :

أهجدته وهجدته أى أنمته ومنه قول لبيد : هجدنا فقد طال السرى

كأنه قال نومنا فان السرى قد طال علينا حتى غلبنا النوم وروى أبو عبيد عن أبى عبيدة الهاجد النائم والهاجد المصلى بالليل وروى ثعلب عن ابن الأعرابى مثل هذا القول كأنه قال هجد الرجل إذا صلى من الليل وهجد إذا نام بالليل فعند هؤلاء هذا اللفظ من الأضداد وأما الأزهرى فانه توسط فى تفسيرهذا اللفظ وقال المعروف فى كلام العرب أن الهاجد هوالنائم ثم رأينا أن فى الشرع يقال لمن قام من النوم الى الصلاة إنه متهجد فوجب أن يحمل هذا على أنه سمى متهجداً لالقائه الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم . ويقال فلان رجل متحرج ومتأثم ومتحوب أى يلقى الحرج والاثم والحوب عن نفسه . وأقول فيه احتمال آخر وهو أن الانسان إنما يترك لذة النوم ويتحمل مشقة القيام الى الصلاة ليطيب رقاده وهجوده عند الموت فلما كان غرضه من ترك هذا الهجود أن يصل الى الهجود اللذيذ عند الموت كان هذا القيام طلباً لذلك الهجود فسمى تهجداً لهذا السبب (وفيه وجه ثالث) وهو ماروى أن الحجاج بن عمرو المازنى قال : أيحسب أحدكم إذا قام من الليل فصلى حتى يصبح أنه قد تهجد إنما التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة أخرى بعد رقدة ثم صلاة أخرى بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله ﷺ . إذا عرفت هذا فنقول كلما صلى الانسان طلب هجوداً ورقاداً فلا يبعد أنه سمى تهجداً لهذا السبب .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (من) فى قوله (ومن الليل) لابدله من متعلق والفاء فى قوله (فتهجد) لابد له من معطوف عليه والتقدير قم من الليل أى فى بعض الليل فتهجد به وقوله (به) أى بالقرآن والمراد منه الصلاة المشتملة على القرآن .

﴿ البحث الرابع ﴾ معنى النافلة فى اللغة ما كان زيادة على الأصل ذكرناه فى قوله تعالى (يسألونك عن الأنفال) ومعناها أيضاً فى هذه الآية الزيادة وفى تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على أن صلاة الليل هل كانت واجبة على النبى ﷺ أم لا فمن الناس من قال إنها كانت واجبة عليه ثم نسخت فصارت نافلة أى تطوعا وزيادة على الفرائض وذكر مجاهد والسدى فى تفسير كونها (نافلة) وجهاً حسناً قالا إنه تعالى غفر للنبى ﷺ ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، فكل طاعة يأتى بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تأثيرها فى كفارة الذنوب البتة بل يكون تأثيرها فى زيادة الدرجات وكثرة الثواب وكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سميت نافلة بخلاف الأمة فان لهم ذنوباً محتاجة الى الكفارات فهذه الطاعة محتاجون اليها لتكفير الذنوب والسيئات فثبت أن هذه الطاعات إنما تكون زوائد ونوافل فى حق النبى ﷺ لا فى حق غيره فلهذا السبب قال (نافلة لك) يعنى أنها زوائد ونوافل فى حقك لا فى حق غيرك وتقريره ماذكرناه . وأما الذين قالوا إن صلاة الليل كانت واجبة على النبى صلى الله عليه وسلم قالوا معنى كونها نافلة له على التخصيص أنها فريضة عليك زائدة على الصلوات الخمس خصصت بها من بين أمتك ويمكن نصرة هذا القول بأن قوله فتهجد

أمر وصيغة الأمر للوجوب فوجب كون هذا التهجد واجباً فلو حملنا قوله نافلة لك على عدم الوجوب لزم التعارض وهو خلاف الأصل فوجب أن يكون معنى كونها نافلة له ما ذكرناه من كون وجوبها زائداً على وجوب الصلوات الخمس والله أعلم .

﴿ البحث الخامس ﴾ قوله (أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر) وإن كان ظاهر الأمر فيه مختصا بالرسول صلى الله عليه وسلم إلا أنه فى المعنى عام فى حق الأمة والدليل عليه أنه قال ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين أن الأمر بالتهجد مخصوص بالرسول وهذا يدل على أن الأمر بالصلاة الخمس غير مخصوص بالرسول عليه السلام وإلا لم يكن لتقييد الأمر بالتهجد بهذا القيد فائدة أصلا والله أعلم . ثم قال تعالى : (عسى أن يبعثك ربك مقاما محموداً) اتفق المفسرون على أن كلمة عسى من الله واجب قال أهل المعانى لأن لفظة عسى تفيد الاطماع ومن أطمع إنسانا فى شيء ثم حرمه كان عاراً والله تعالى أكرم من أن يطمع أحداً فى شيء ثم لا يعطيه ذلك . وقوله (مقاما محموداً) فيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ فى انتصاب قوله محموداً وجهان (الأول) أن يكون انتصابه على الحال من قوله يبعثك أى يبعثك محمودا (والثانى) أن يكون نعتاً للمقام وهو ظاهر

﴿ البحث الثانى ﴾ فى تفسير المقام المحمود أقوال (الأول) أنه الشفاعة قال الواحدى أجمع المفسرون على أنه مقام الشفاعة كما قال النبى ﷺ فى هذه الآية « هو المقام الذى أشفع فيه لأمتى » وأقول اللفظ مشعر به وذلك لأن الانسان إنما يصير محمودا إذا حمده حامد والحمد إنما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب أن يكون مقاماً أنعم رسول الله ﷺ فيه على قوم فحمدوه على ذلك الانعام وذلك الانعام لايجوز أن يكون هو تبليغ الدين وتعليم الشرع لأن ذلك كان حاصلا فى الحال وقوله (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) تطميع وتطميع الانسان فى الشيء الذى وعده فى الحال محال فوجب أن يكون ذلك الانعام الذى لأجله يصير محمودا إنعاما سيصل منه حصل له بعد ذلك إلى الناس وما ذاك إلا شفاعته عند الله فدل هذا على أن لفظ الآية وهو قوله (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) يدل على هذا المعنى وأيضاً التنكير فى قوله مقاما محمودا يدل على أنه يحصل للنبي عليه السلام فى ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم أن حمد الانسان على سعيه فى التخليص عن العقاب أعظم من حمده فى السعى فى زيادة من الثواب لاحاجة به اليها لأن احتياج الانسان إلى دفع الآلام العظيمة عن النفس فوق احتياجه إلى تحصيل المنافع الزائدة التى لاحاجة به إلى تحصيلها وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) هو الشفاعة فى إسقاط العقاب على ماهو مذهب أهل السنة ولما ثبت أن لفظ الآية مشعر بهذا المعنى إشعارا قوياً ثم وردت الأخبار الصحيحة فى تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه ومما يؤكد هذا الوجه الدعاء المشهور وابعثه المقام المحمود الذى وعدته يغبطه به الأولون والآخرون

واتفق الناس على أن المراد منه الشفاعة (والقول الثانى) قال حذيفة « يجمع الناس فى صعيد فلا تتكلم نفس فأول مدعو محمد صلى الله عليه وسلم فيقول لبيك وسعديك والشر ليس إليك والمهدى من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك لا ملجأ ولا منجا منك إلا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت » فهذا هو المراد من قوله (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) وأقول القول الأول أولى لأن سعيه فى الشفاعة يفيده إقدام الناس على حمده فيصير محمودا وأما ذكر هذا الدعاء فلا يفيد إلا الثواب أما الحمد فلا فان قالوا لم لايجوز أن يقال إنه تعالى يحمده على هذا القول قلنا لأن الحمد فى اللغة مختص بالثناء المذكور فى مقابلة الانعام فقط فان ورد لفظ الحمد فى غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز (القول الثالث) المراد مقام تحمد عاقبته وهذا أيضاً ضعيف للوجه الذى ذكرناه فى القول الثانى (القول الرابع) قال الواحدى روى عن ابن مسعود أنه قال « يقعد الله محمدا على العرش » وعن مجاهد أنه قال يجلسه معه على العرش ، ثم قال الواحدى وهذا قول رذل موحش فظيع ونص الكتاب ينادى بفساد هذا التفسير ويدل عليه وجوه (الأول) أن البعث ضد الاجلاس يقال بعثت النازل والقاعد فانبعث ويقال بعث الله الميت أى أقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير للضد بالضد وهو فاسد (والثانى) أنه تعالى قال مقاما محمودا ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لاموضع القعود (والثالث) لو كان تعالى جالساً على العرش بحيث يجلس عنده محمد عليه الصلاة والسلام لكان محدودا متناهياً ومن كان كذلك فهو محدث (والرابع) يقال إن جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز لأن هؤلاء الجهال والحمق يقولون فى كل أهل الجنة إنهم يزورون الله تعالى وإنهم يجلسون معه وإنه تعالى يسألهم عن أحوالهم التى كانوا فيها فى الدنيا وإذا كانت هذه الحالة حاصلة عندهم لكل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد صلى الله عليه وسلم بها مزيد شرف ورتبة (والخامس) أنه إذا قيل السلطان بعث فلاناً فهم منه أنه أرسله إلى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه فثبت أن هذا القول كلام رذل ساقط لا يميل اليه إلا إنسان قليل العقل عديم الدين والله أعلم ثم قال تعالى (وقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أنا ذكرنا فى تفسير قوله (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض) قولين أحدهما المراد منه سعى كفار مكة فى إخراجه منها والثانى المراد منه أن اليهود قالوا له الأولى لك أن تخرج من المدينة إلى الشام ثم إنه تعالى قال له (أقم الصلاة) واشتغل بعبادة الله تعالى ولا تلتفت إلى هؤلاء الجهال فانه تعالى ناصرك ومعينك ثم عاد بعد هذا الكلام الى شرح تلك الواقعة فان فسرنا تلك الآية أن المراد منها أن كفار مكة أرادوا إخراجه من مكة كان معنى هذه الآية أنه تعالى أمره بالهجرة الى المدينة وقال له (وقل رب أدخلنى مدخل صدق - وهو المدينة - وأخرجنى مخرج صدق - وهو مكة) وهذا قول الحسن وقتادة وإن فسرنا تلك الآية بأن المراد منها أن اليهود

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَاهُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا

حملوه على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ثم أمره الله تعالى بأن يرجع إليها كان المراد أنه عليه الصلاة والسلام عند العود إلى المدينة قال (رب أدخلنى مدخل صدق ـ وهو المدينة ـ وأخرجنى مخرج صدق) يعنى أخرجنى منها إلى مكة مخرج صدق أى افتحها لى (والقول الثانى) فى تفسير هذه الآية وهو أكمل مما سبق أن المراد (وقل رب أدخلنى ـ فى الصلاة ـ وأخرجنى) منها مع الصدق والاخلاص وحضور ذكرك والقيام بلوازم شكرك (والقول الثالث) وهو أكمل مما سبق أن المراد (وقل رب أدخلنى ـ فى القيام بمهمات أداء دينك وشريعتك ـ وأخرجنى) منها بعد الفراغ منها إخراجا لا يبقى على منها تبعة ربقية . (والقول الرابع) وهو أعلى مما سبق (وقل رب أدخلنى) فى بحار دلائل توحيدك وتنزيهك وقدسك ثم أخرجنى من الاشتغال بالدليل الى ضياء معرفة المدلول ومن التأمل فى آثار حدوث المحدثات إلى الاستغراق فى معرفة الأحد الفرد المنزه عن التكثيرات والتغيرات (والقول الخامس) أدخلنى فى كل ماتدخلنى فيه مع الصدق فى عبوديتك والاستغراق بمعرفتك وأخرجنى عن كل ما تخرجنى عنه مع الصدق فى العبودية والمعرفة والمحبة والمقصود منه أن يكون صدق العبودية حاصلا فى كل دخول وخروج وحركة وسكون (والقول السادس) أدخلنى القبر مدخل صدق وأخرجنى منه مخرج صدق

﴿ البحث الثانى ﴾ مدخل بضم الميم مصدر كالادخال يقال أدخلته مدخلا كما قال (وقل رب أنزلنى منزلا مباركا) ومعنى إضافة المدخل والمخرج الى الصدق مدحهما كأنه سأل الله تعالى إدخالا حسناً وإخراجا حسناً لايرى فيهما مايكره ثم قال تعالى (واجعل لى من لدنك سلطانا نصيراً) أى حجة بينة ظاهرة تنصرنى بها على جميع من خالفنى . وبالجملة فقد سأل الله تعالى أن يرزقه التقوية على من خالفه بالحجة وبالقهر والقدرة وقد أجاب الله تعالى دعاءه وأعلمه بأنه يعصمه من الناس فقال (والله يعصمك من الناس) وقال (ألا إن حزب الله هم المفلحون) وقال (ليظهره على الدين كله) ولما سأل الله النصرة بين الله له أنه أجاب دعاءه فقال (وقل جاء الحق ـ وهو دينه وشرعه ـ وزهق الباطل) وهو كل ماسواه من الأديان والشرائع . وزهق بطل واضمحل ، وأصله من زهقت نفسه تزهق أى هلكت ، وعن ابن مسعود « أنه دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلاثمائة وستون صنما فجعل يطعنها بعود فى يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل فجعل الصنم ينكب على وجهه » وقوله (إن الباطل كان زهوقا) يعنى أن الباطل وإن اتفقت له دولة وصولة إلا أنها لاتبقى بل تزول على أسرع الوجوه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا

خَسَارًا «٨٢» وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا «٨٣» قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا «٨٤»

خساراً . وإذا أنعمنا على الانسان أعرض ونآى بجانبه وإذا مسه الشر كان يؤوسا . قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا ﴾

إعلم أنه تعالى لما أطنب فى شرح الالهيات والنبوات والحشر والمعاد والبعث وإثبات القضاء والقدر ثم أتبعه بالأمر بالصلاة ونبه على مافيها من الأسرار ، وإنما ذكر كل ذلك فى القرآن أتبعه ببيان كون القرآن شفاء ورحمة فقال (وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة) ولفظة من هاهنا ليست للتبعيض بل هى للجنس كقوله (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) والمعنى وننزل من هذا الجنس الذى هو قرآن ماهو شفاء . فجميع القرآن شفاء للمؤمنين ، واعلم أن القرآن شفاء من الأمراض الروحانية ، وشفاء أيضا من الأمراض الجسمانية ، أما كونه شفاء من الأمراض الروحانية فظاهر ، وذلك لأن الأمراض الروحانية نوعان : الاعتقادات الباطلة والأخلاق المذمومة ، أما الاعتقادات الباطلة فأشدها فساداً الاعتقادات الفاسدة فى الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر والقرآن كتاب مشتمل على دلائل المذهب الحق فى هذه المطالب ، وإبطال المذاهب الباطلة فيها ، ولما كان أقوى الأمراض الروحانية هو الخطأ فى هذه المطالب والقرآن مشتمل على الدلائل الكاشفة عما فى هذه المذاهب الباطلة من العيوب الباطنة لاجرم كان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض الروحانى . وأما الأخلاق المذمومة فالقرآن مشتمل على تفصيلها وتعريف مافيها من المفاسد والارشاد إلى الأخلاق الفاضلة الكاملة والأعمال المحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت أن القرآن شفاء من جميع الأمراض الروحانية ، وأما كونه شفاء من الأمراض الجسمانية فلأن التبرك بقراءته يدفع كثيراً من الأمراض . ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة وأصحاب الطلسمات بأن لقراءة الرقى المجهولة والعزائم التى لايفهم منها شىء آثاراً عظيمة فى تحصيل المنافع ودفع المفاسد ، فلأن تكون قراءة هذا القرآن العظيم المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيم الملائكة المقربين وتحقير المردة والشياطين سبباً لحصول النفع فى الدين والدنيا كان أولى ويتأكد ما ذكرنا بما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « من لم يستشف بالقرآن فلاشفاه الله تعالى » وأما كونه رحمة للمؤمنين فاعلم أنا بينا أن الأرواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والأخلاق الفاسدة والقرآن قسمان بعضها يفيد

الخلاص عن شبهات الضالين وتمويهات المبطلين وهو الشفاء . وبعضهما يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية ، والأخلاق الفاضلة التى بها يصل الانسان الى جوار رب العالمين ، والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة ، ولما كان إزالة المرض مقدمة على السعى فى تكميل موجبات الصحة لاجرم بدأ الله تعالى فى هذه الآية بذكر الشفاء ثم أتبعه بذكر الرحمة ، واعلم أنه تعالى لما بين كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سببا للخسار والضلال فى حق الظالمين والمراد به المشركون وإنما كان كذلك لأن سماع القرآن يزيدهم غيظا وغضباً وحقدا وحسداً وهذه الأخلاق الذميمة تدعوهم الى الأعمال الباطلة وتزيد فى تقوية تلك الأخلاق الفاسدة فى جواهر نفوسهم ثم لايزال الخلق الخبيث النفسانى يحمل على الأعمال الفاسدة والإتيان بتلك الأعمال يقوى تلك الأخلاق فبهذا الطريق يصير القرآن سبباً لتزايد هؤلاء المشركين الضالين فى درجات الخزى والضلال والفساد والنكال ثم إنه تعالى ذكر السبب الآصلى فى وقوع هؤلاء الجاهلين الضالين فى أودية الضلال ومقامات الخزى والنكال وهو حب الدنيا والرغبة فى المال والجاه واعتقادهم أن ذلك إنما يحصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال (وإذا أنعمنا على الانسان أعرض ونآى بجانبه) وفيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : إن الانسان هاهنا هو الوليد بن المغيرة وهذا بعيد ، بل المراد أن نوع الانسان من شأنه أنه إذا فاز بمقصوده ووصل الى مطلوبه اغتر وصار غافلا عن عبودية الله تعالى متمردا عن طاعة الله كما قال (إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى)

﴿ البحث الثانى ﴾ قوله أعرض أى ولى ظهره أى عرضه إلى ناحية ونآى بجانبه أى تباعد ومعنى النأى فى اللغة البعد والاعراض عن الشىء أن يوليه عرض وجهه والنأى بالجانب أن يلوى عنه عطفه ويوليه ظهره وأراد الاستكبار لأن ذلك عادة المتكبرين وفى قوله نأى قراءات (إحداها) وهى قراءة العامة بفتح النون والهمزة وفى حم السجدة مثله وهى اللغة الغالبة والنأى البعد يقال نأى أى بعد (وثانيها) قراءة ابن عامر ناء وله وجهان تقديم اللام على العين كقولهم راء فى رأى ويجوز أن يكون من نأى بمعنى نهض (وثالثها) قراءة حمزة والكسائى بامالة الفتحتين وذلك لأنهم أمالوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون إتباعا للكسرة مثل رأى (ورابعها) قرأ أبو عمرو وعاصم فى رواية أبى بكر ونصير عن الكسائى وحمزة نأى بفتح النون وكسر الهمزة على الأصل فى فتح النون وإمالة الهمزة . ثم قال تعالى : (وإذا مسه الشر كان يؤوسا) أى إذا مسه فقر أو مرض أو نازلة من النوازل كان يؤوساً شديد اليأس من رحمة الله (ولا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون) والحاصل أنه إن فاز بالنعمة والدولة اغتر بها فنسى ذكر الله ، وإن بقى فى الحرمان عن الدنيا استولى عليه الأسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله تعالى فهذا المسكين محروم أبداً عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى (فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمن)

وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً «٨٥»

إلى قوله (ربى أهانن) وكذلك قوله (إلان انسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا) ثم قال تعالى (قل كل يعمل على شاكلته) قال الزجاج الشاكلة الطريقة والمذهب. والدليل عليه أنه يقال هذا طريق ذو شواكل أى يتشعب منه طرق كثيرة ثم الذى يقوى عندى أن المراد من الآية ذلك قوله تعالى (فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا) وفيه وجه آخر وهو أن المراد أن كل أحد يفعل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسه نفساً مشرقة خيرة طاهرة علوية صدرت عنه أفعال فاضلة كريمة وإن كانت نفسه نفساً كدرة نذلة خبيثة مضلة ظلمانية صدرت عنه أفعال خسيسة فاسدة ، وأقول : العقلاء اختلفوا فى أن النفوس الناطقة البشرية هل هى مختلفة بالماهية أم لا ؟ منهم من قال إنها مختلفة بالماهية وإن اختلاف أفعالها وأحوالها لأجل اختلاف جواهرها وماهياتها ، ومنهم من قال إنها متساوية فى الماهية واختلاف أفعالها لأجل اختلاف أمزجتها . والمختار عندى هو القسم الأول والقرآن مشعر بذلك ، وذلك لأنه تعالى بين فى الآية المتقدمة أن القرآن بالنسبة إلى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة إلى أقوام آخرين يفيد الخسار والخزى ثم أتبعه بقوله (قل كل يعمل على شاكلته) ومعناه أن اللائق بتلك النفوس الطاهرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الذكاء والكمال ، وبتلك النفوس الكدرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الخزى والضلال كما أن الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه . وهذا الكلام إنما يتم المقصود منه إذا كانت الأرواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القرآن ضلال على ضلال ونكال على نكال .

قوله تعالى ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾ إعلم أنه تعالى لما ختم الآية المتقدمة بقوله (كل يعمل على شاكلته) وذكرنا أن المراد منه مشاكلة الأرواح للأفعال الصادرة عنها وجب البحث هاهنا عن ماهية الروح وحقيقته فلذلك سألوا عن الروح وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ للمفسرين فى الروح المذكورة فى هذه الآية أقوال أظهرها أن المراد منه الروح الذى هو سبب الحياة ، روى أن اليهود قالوا لقريش اسألوا محمداً عن ثلاث فان أخبركم باثنتين وأمسك عن الثالثة فهو نبى : اسألوه عن أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الثلاثة فقال عليه السلام غداً أخبركم ولم يقل إن شاء

الله فانقطع عنه الوحى أربعين يوماً ثم نزل الوحى بعده (ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) ثم فسر لهم قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين وأبهم قصة الروح ونزل فيه قوله تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) وبين أن عقول الخلق قاصرة عن معرفة حقيقة الروح فقال (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) ومن الناس من طعن فى هذه الرواية من وجوه (أولها) أن الروح ليس أعظم شأناً ولا أعلى مكاناً من الله تعالى فاذا كانت معرفة الله تعالى ممكنة بل حاصلة فأى مانع يمنع من معرفة الروح (وثانيها) أن اليهود قالوا إن أجاب عن قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبى وهذا كلام بعيد عن العقل لأن قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين ليست إلا حكاية من الحكايات وذكر الحكاية يمتنع أن يكون دليلا على النبوة وأيضا فالحكاية التى يذكرها إما أن تعتبر قبل العلم بنبوته أو بعد العلم بنبوته فان كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها وإن كان بعد العلم بنبوته فحينئذ صارت نبوته معلومة قبل ذلك فلا فائدة فى ذكر هذه الحكاية . وأما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يبعد جعله دليلا على صحة النبوة (وثالثها) أن مسألة الروح يعرفها أصاغر الفلاسفة وأراذل المتكلمين فلو قال الرسول صلى الله عليه وسلم إنى لا أعرفها لأورث ذلك ما يوجب التحقير والتنفير فان الجهل بمثل هذه المسألة يفيد تحقير أى انسان كان فكيف الرسول الذى هو أعلم العلماء وأفضل الفضلاء (ورابعها) أنه تعالى قال فى حقه (الرحمن علم القرآن) (وعلمك ما لم تكن تعلم ، وكان فضل الله عليك عظيما) وقال (وقل رب زدنى علما) وقال فى صفة القرآن (ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين) ، وكان عليه السلام يقول « أرنا الأشياء كما هى » فمن كان هذا حاله وصفته كيف يليق به أن يقول أنا لا أعرف هذه المسألة مع أنها من المسائل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق بل المختار عندنا أنهم سألوه عن الروح وأنه صلى الله عليه وسلم أجاب عنه على أحسن الوجوه وتقريره أن المذكور فى الآية أنهم سألوه عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة (أحدها) أن يقال ماهية الروح أهو متحيز أو حال فى المتحيز أو موجود غير متحيز ولا حال فى المتحيز (وثانيها) أن يقال الروح قديمة أو حادثة (وثالثها) أن يقال الأرواح هل تبقى بعد موت الأجسام أو تفنى (ورابعها) أن يقال ما حقيقة سعادة الأرواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة . وقوله (يسألونك عن الروح) ليس فيه ما يدل على أنهم عن هذه المسائل سألوا أو عن غيرها إلا أنه تعالى ذكر له فى الجواب عن هذا السؤال قوله (قل الروح من أمر ربى) وهذا الجواب لا يليق إلا بمسألتين من المسائل التى ذكرناها إحداهما السؤال عن ماهية الروح والثانية عن قدمها وحدوثها .

﴿ أما البحث الأول ﴾ فهم قالوا ما حقيقة الروح وماهيته ؟ أهو عبارة عن أجسام موجودة فى داخل هذا البدن متولدة من امتزاج الطبائع والاخلاط ، أو هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب أو هو عبارة عن عرض آخر قائم بهذه الأجسام ، أو هو عبارة عن موجود يغاير هذه

الأجسام والأعراض ؟ فأجاب الله عنه بأنه موجود مغاير لهذه الأجسام ولهذه الأعراض وذلك لأن هذه الأجسام أشياء تحدث من امتزاج الاخلاط والعناصر . وأما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث إلا بمحدث قوله (كن فيكون) فقالوا لم كان شيئاً مغايراً لهذه الأجسام ولهذه الأعراض فأجاب الله عنه بأنه موجود يحدث بأمر الله وتكوينه وتأثيره فى إفادة الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فان أكثر حقائق الأشياء وماهياتها مجهولة .فانا نعلم أن السكنجبين له خاصية تقتضى قطع الصفراء فأما إذا أردنا أن نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذاك غير معلوم فثبت أن أكثر الماهيات والحقائق مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها فكذلك هاهنا وهذا هو المراد من قوله (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) .

﴿ وأما المبحث الثانى ﴾ فهو أن لفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالى (وما أمر فرعون برشيد) وقال (فلما جاء أمرنا) أى فعلنا فقوله (قل الروح من أمر ربى) أى من فعل ربى وهذا الجواب يدل على أنهم سألوه أن الروح قديمة أو حادثة فقال بل هى حادثة وإنما حصلت بفعل الله وتكوينه وإيجاده ثم احتج على حدوث الروح بقوله (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) يعنى أن الأرواح فى مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها العلوم والمعارف فهى لاتزال تكون فى التغيير من حال إلى حال وفى التبديل من نقصان الى كمال والتغيير والتبديل من أمارات الحدوث فقوله (قل الروح من أمر ربى) يدل على أنهم سألوه أن الروح هل هى حادثة فأجاب بأنها حادثة واقعة بتخليق الله وتكوينه وهو المراد من قوله (قل الروح من أمر ربى) ثم استدل على حدوث الأرواح بتغيرها من حال إلى حال وهو المراد من قوله (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) فهذا مانقوله فى هذا الباب والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى ذكر سائر الأقوال المقولة فى نفس الروح المذكورة فى هذه الآية . إعلم أن الناس ذكروا أقوالا أخرى سوى ما تقدم ذكره (فالقول الأول) أن المراد من هذا الروح هو القرآن قالوا وذلك لأن الله تعالى سمى القرآن فى كثير من الآيات روحا واللائق بالروح المسئول عنه فى هذا الموضع ليس إلا القرآن فلا بد من تقرير مقامين (المقام الأول) تسمية الله القرآن بالروح يدل عليه قوله تعالى (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) وقوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) وأيضا السبب فى تسمية القرآن بالروح أن بالقرآن تحصل حياة الأرواح والعقول لأن به تحصل معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته ومعرفة كتبه ورسله والأرواح إنما تحيا بهذه المعارف وتمام تقرير هذا الموضع ذكرناه فى تفسير قوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) (وأما بيان المقام الثانى) وهو أن الروح اللائق بهذا الموضع هو القرآن لأنه تقدمه قوله (وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين) والذى تأخر عنه قوله (ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك) إلى قوله (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على

أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) فلما كان ما قبل هذه الآية فى وصف القرآن وما بعدها كذلك وجب أيضا أن يكون المراد من هذا الروح القرآن حتى تكون آيات القرآن كلها متناسبة متناسقة وذلك لأن القوم استعظموا أمر القرآن فسألوا أنه من جنس الشعر أو من جنس الكهانة فأجابهم الله تعالى بأنه ليس من جنس كلام البشر وإنما هو كلام ظهر بأمر الله ووحيه وتنزيله فقال (قل الروح من أمر ربى) أى القرآن ظهر بأمر ربى وليس من جنس كلام البشر (القول الثانى) أن الروح المسئول عنه فى هذه الآية ملك من ملائكة السموات وهو أعظمهم قدراً وقوة وهو المراد من قوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفا) ونقلوا عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال هو ملك له سبعون ألف وجه ، لكل وجه سبعون ألف وجه ، لكل وجه سبعون ألف لسان ، لكل لسان سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة قالوا ولم يخلق الله تعالى خلقا أعظم من الروح غير العرش ولو شاء أن يبتلع السموات السبع والأرضين السبع ومن فيهن بلقمة واحدة لفعل . ولقائل أن يقول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه (الأول) أن هذا التفصيل لما عرفه على ، فالنبي أولى أن يكون قد عرفه فلم لم يخبرهم به ، وأيضا أن عليا ما كان ينزل عليه الوحى ، فهذا التفصيل ماعرفه الا من النبى صلى الله عليه وسلم فلم ذكر النبى صلى الله عليه وسلم ذلك الشرح والبيان لعلى ولم يذكره لغيره (الثانى) أن ذلك الملك إن كان حيوانا واحدا وعاقلا واحداً لم يكن فى تكثير تلك اللغات فائدة وإن كان المتكلم بكل واحدة من تلك اللغات حيوانا آخر لم يكن ذلك ملكا واحدا بل يكون ذلك مجموع ملائكة (والثالث) أن هذا شىء مجهول الوجود فكيف يسأل عنه ، أما الروح الذى هو سبب الحياة فهو شىء تتوفر دواعى العقلاء على معرفته فصرف هذا السؤال اليه أولى (والقول الرابع) وهو قول الحسن وقتادة أن هذا الروح جبريل والدليل عليه أنه تعالى سمى جبريل بالروح فى قوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) وفى قوله (فأرسلنا اليها روحنا) ويؤكد هذا أنه تعالى قال (قل الروح من أمر ربى) [فى جبريل] وقال [حكاية عن] جبريل (وما نتنزل إلا بأمر ربك) فسألوا الرسول كيف جبريل فى نفسه وكيف قيامه بتبليغ الوحى اليه (والقول الخامس) قال مجاهد الروح خلق ليسوا من الملائكة على صورة بنى آدم يأكلون ولهم أيد وأرجل ورؤوس وقال أبو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم أجد فى القرآن ولا فى الأخبار الصحيحة شيئاً يمكن التمسك به فى إثبات هذا القول وأيضا فهذا شىء مجهول فيبعد صرف هذا السؤال اليه فحاصل ماذكرناه فى تفسير الروح المذكور فى هذه الآية هذه الأقوال الخمسة والله أعلم بالصواب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى شرح مذاهب الناس فى حقيقة الانسان ، إعلم أن العلم الضرورى حاصل بأن هاهنا شيئاً اليه يشير الانسان بقوله أنا وإذا قال الانسان علمت وفهمت وأبصرت

وسمعت وذقت وشممت ولمست وغضبت فالمشار اليه لكل أحد بقوله أنا إما أن يكون جسما أوعرضا أو مجموع الجسم والعرض أو شيئا مغايراً للجسم والعرض أو من ذلك الشيء الثالث فهذا ضبط معقول (أما القسم الأول) وهو أن يقال إن الأنسان جسم فذلك الجسم إما أن يكون هو هذه البنية أو جسما داخلا فى هذه البنية أو جسما خارجا عنها ، أما القائلون بأن الإنسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا الجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهؤلاء يقولون الانسان لايحتاج تعريفه إلى ذكر حد أو رسم بل الواجب أن يقال الانسان هو الجسم المبنى بهذه البنية المحسوسة واعلم أن هذا القول عندنا باطل وتقريره أنهم قالوا الانسان هو هذا الجسم المحسوس ، فاذا أبطلنا كون الانسان عبارة عن هذا الجسم وأبطلنا كون الانسان محسوساً فقد بطل كلامهم بالكلية والذى يدل على أنه لا يمكن أن يكون الانسان عبارة [عن] هذا الجسم وجوه (الحجة الأولى) أن العلم البديهى حاصل بأن أجزاء هذه الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان تارة بحسب النمو والذبول وتارة بحسب السمن والهزال والعلم الضرورى حاصل بأن المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقى ويحصل من مجموع هذه المقدمات الثلاثة العلم القطعى بأن الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة (الحجة الثانية) أن الانسان حال ما يكون مشتغل الفكر متوجه الهمة نحو أمر معين مخصوص فانه فى تلك الحالة يكون غافلا عن جميع أجزاء بدنه وعن أعضائه وأبعاضه مجموعها ومفصلها وهو فى تلك الحالة غير غافل عن نفسه المعينة بدليل أنه فى تلك الحالة قد يقول غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وأبصرت وجهك ، وتاء الضمير كناية عن نفسه فهو فى تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من أعضائه وأبعاضه و [يكون] المعلوم غير معلوم فالانسان يجب أن يكون مغايراً لجملة هذا البدن ولكل واحد من أعضائه وأبعاضه (الحجة الثالثة) أن كل أحد يحكم عقله باضافة كل واحد من هذه الأعضاء إلى نفسه فيقول رأسى وعينى ويدى ورجلى ولسانى وقلبى والمضاف غير المضاف اليه فوجب أن يكون الشيء الذى هو الانسان مغايراً لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه الأعضاء فان قالوا قد يقول نفسى وذاتى فيضيف النفس والذات الى نفسه فيلزم أن يكون الشيء وذاته مغايرة لنفسه وهو محال قلنا قد يراد به هذا البدن المخصوص وقد يراد بنفس الشيء وذاته الحقيقة المخصوصة التى يشير اليها كل أحد بقوله أنا فاذا قال نفسى وذاتى فان كان المراد البدن فعندنا أنه مغاير لجوهر الانسان ، أما إذا أريد بالنفس والذات المخصوصة المشار اليها بقوله أنا فلا نسلم أن الانسان يمكنه أن يضيف ذلك الشيء الى نفسه بقوله إنسانى وذلك لأن عين الإنسان ذاته فكيف يضيفه مرة أخرى إلى ذاته (الحجة الرابعة) أن كل دليل على أن الانسان يمتنع أن يكون جسما فهو أيضا يدل على أنه يمتنع أن يكون عبارة عن هذا الجسم وسيأتى تقرير تلك الدلائل (الحجة الخامسة) أن الانسان قد يكون حياً حال ما يكون البدن ميتاً فوجب كون

الانسان مغايراً لهذا البدن والدليل على صحة ماذكرناه قوله تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون) فهذا النص صريح فى أن أولئك المقتولين أحياء والحس يدل على أن هذا الجسد ميت .

﴿ الحجة السادسة ﴾ أن قوله تعالى (النار يعرضون عليها غدواً وعشياً) وقوله (أغرقوا فأدخلوا ناراً) يدل على أن الانسان يحيا بعد الموت وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام « أنبياء الله لايموتون ولكن ينقلون من دار إلى دار » وكذلك قوله عليه السلام « القبر روضة من رياض الجنة أوحفرة من حفر النار » وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام « من مات فقد قامت قيامته » كل هذه النصوص تدل على أن الانسان يبقى بعد موت الجسد ، وبديهة العقل والفطرة شاهدان بأن هذا الجسد ميت . ولو جوزنا كونه حياً جاز مثله فى جميع الجمادات ، وذلك عين السفسطة . وإذا ثبت أن الانسان شىء وكان الجسد ميتاً لزم أن الانسان شىء غير هذا الجسد .

﴿ الحجة السابعة ﴾ قوله عليه السلام فى خطبة طويلة له « حتى إذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ، ويقول يا أهلى وياولدى لاتلعبن بكم الدنيا كما لعبت بى ، جمعت المال من حله وغير حله فالغنى لغيرى والتبعة على فاحذروا مثل ماحل بى » وجه الاستدلال أن النبى ﷺ صرح بأن حال مايكون الجسد محمولا على النعش بقى هناك شىء ينادى ويقول ياأهلى وياولدى جمعت المال من حله وغير حله ومعلوم أن الذى كان الأهل أهلا له وكان جامعاً للمال من الحرام والحلال والذى بقى فى رقبته الوبال ليس إلا ذلك الانسان فهذا تصريح بأن فى الوقت الذى كان فيه الجسد ميتاً محمولا كان ذلك الانسان حياً باقياً فاهما وذلك تصريح بأن الانسان شىء مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل .

﴿ الحجة الثامنة ﴾ قوله تعالى (يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية) والخطاب بقوله ارجعى إنما هو متوجه عليها حال الموت فدل هذا على أن الشىء الذى يرجع إلى الله بعد موت الجسد يكون حياً راضياً عن الله ويكون راضياً عنه الله والذى يكون راضياً ليس إلا الانسان فهذا يدل على أن الانسان بقى حياً بعد موت الجسد والحى غير الميت فالانسان مغاير لهذا الجسد .

﴿ الحجة التاسعة ﴾ قوله تعالى (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لايفرطون . ثم ردوا الى الله مولاهم الحق) أثبت كونهم مردودين الى الله الذى هو مولاهم حال كون الجسد ميتاً فوجب أن يكون ذلك المردود الى الله مغايراً لذلك الجسد الميت .

﴿ الحجة العاشرة ﴾ نرى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع أرباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم وطوائفهم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون إلى زياراتهم ، ولولا أنهم بعد موت الجسد بقوا

أحياء لكان التصدق عنهم عبثاً ، والدعاء لهم عبثاً ، ولكان الذهاب الى زيارتهم عبثاً . فالاطباق على هذه الصدقة وعلى هذا الدعاء وعلى هذه الزيارة يدل على أن فطرتهم الأصلية السليمة شاهدة بأن الانسان شيء غير هذا الجسد وأن ذلك الشيء لا يموت ، بل [الذى] يموت هذا الجسد .

﴿ الحجة الحادية عشرة ﴾ أن كثيراً من الناس يرى أباه أو ابنه بعد موته فى المنام ويقول له إذهب الى الموضع الفلانى فان فيه ذهباً دفنته لك وقد يراه فيوصيه بقضاء دين عنه ثم عند اليقظة إذا فتش كان كما رآه فى النوم من غير تفاوت ، ولولا أن الانسان يبقى بعد الموت لما كان كذلك ، ولما دل هذا الدليل على أن الانسان يبقى بعد الموت ودل الحس على أن الجسد ميت كان الانسان مغايراً لهذا الجسد الميت .

﴿ الحجة الثانية عشرة ﴾ أن الانسان اذا ضاع عضو من أعضائه مثل أن تقطع يداه أو رجلاه أو تقلع عيناه أو تقطع أذناه الى غيرها من الأعضاء فان ذلك الانسان يجد من قلبه وعقله أنه هو عين ذلك الانسان ولم يقع فى عين ذلك الانسان تفاوت حتى أنه يقول أنا ذلك الانسان الذى كنت موجوداً قبل ذلك إلا أنه يقول إنهم قطعوا يدى ورجلى ، وذلك برهان يقينى على أن ذلك الانسان شيء مغاير لهذه الأعضاء والأبعاض وذلك يبطل قول من يقول الانسان عبارة عن هذه البنيـة المخصوصة .

﴿ الحجة الثالثة عشرة ﴾ أن القرآن والأحاديث يدلان على أن جماعة من اليهود قد مسخهم الله وجعلهم فى صورة القردة والخنازير فنقول : إن ذلك الانسان هل بقى حال ذلك المسخ أو لم يبق ؟ فان لم يبق كان هذا إماتة لذلك الانسان وخلقا لذلك الخنزير وليس هذا من المسخ فى شيء . وإن قلنا إن ذلك الانسان بقى حال حصول ذلك المسخ فنقول على ذلك التقدير : ذلك الانسان باق وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق ، فوجب أن يكون ذلك الانسان شيئاً مغايراً لتلك البنية .

﴿ الحجة الرابعة عشرة ﴾ أن رسول الله ﷺ كان يرى جبريل عليه الصلاة والسلام فى صورة دحية الكلبى وكان يرى إبليس فى صورة الشيخ النجدى فهاهنا بنية الانسان وهيكله وشكله حاصل مع أن حقيقة الانسان غير حاصلة وهذا يدل على أن الانسان ليس عبارة عن هذه البنية ، وهذا الهيكل . والفرق بين هذه الحجة والتى قبلها أنه حصلت صورة هذه البنية مع عدم هذه البنيـة وهذا الهيكل .

﴿ الحجة الخامسة عشرة ﴾ أن الزانى يزنى بفرجه فيضرب على ظهره فوجب أن يكون الانسان شيئاً آخر سوى الفرج وسوى الظهر ، ويقال إن ذلك الشيء يستعمل الفرج فى عمل والظهر فى عمل آخر ، فيكون المتلذذ والمتألم هو ذلك الشيء إلا أنه تحصل تلك اللذة بواسطة ذلك العضو ويتألم بواسطة الضرب على هذا العضو .

﴿ الحجة السادسة عشرة ﴾ أنى إذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا أو لا تفعل كذا

فالمخاطب بهذا الخطاب والمأمور والمنهى ليس هو جبهة زيد ولا حدقته ولا أنفه ولا فمه ولا شيئاً من أعضائه بعينه ، فوجب أن يكون المأمور والمنهى والمخاطب شيئا مغايراً لهذه الأعضاء ، وذلك يدل على أن ذلك المأمور والمنهى غير هذا الجسد فان قالوا لم لايجوز أن يقال المأمور والمنهى جملة هذا البدن لاشيء من أعضائه وأبعاضه ؟ قلنا بوجه التكليف على الجملة إنما يصح لوكانت الجملة فاهمة عالمة فنقول لو كانت الجملة فاهمة عالمة فاما أن يقوم بمجموع البدن علم واحد أو يقوم بكل واحد من أجزاء البدن علم على حدة ، والأول يقتضى قيام العرض بالمحال الكثيرة وهو محال ، والثانى يقتضى أن يكون كل واحد من أجزاء البدن عالما فاهما مدركا على سبيل الاستقلال ، وقد بينا أن العلم الضرورى حاصل بأن الجزء المعين من البدن ليس عالما فاهما مدركا بالاستقلال فسقط هذا السؤال .

﴿ الحجة السابعة عشرة ﴾ أن الانسان يجب أن يكون عالما ، والعلم لايحصل إلا فى القلب فيلزم أن يكون الانسان عبارة عن الشيء الموجود فى القلب وإذا ثبت هذا بطل القول بأن الإنسان عبارة عن هذا الهيكل ، وهذه الجثة إنما قلنا إن الانسان يجب أن يكون عالما لأنه فاعل مختار ، والفاعل المختار هو الذى يفعل بواسطة القلب والاختيار وهما مشروطان بالعلم لأن مالا يكون مقصوداً امتنع القصد الى تكوينه فثبت أن الانسان يجب أن يكون عالماً بالأشياء وإنما قلنا إن العلم لايوجد إلا فى القلب للبرهان والقرآن . أما البرهان فلأنا نجد العلم الضرورى بأنا نجد علومنا من ناحية القلب ، وأما القرآن فآيات نحو قوله تعالى (لهم قلوب لايفقهون بها) وقوله (كتب فى قلوبهم الايمان) وقوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) وإذا ثبت أن الانسان يجب أن يكون عالماً ، وثبت أن العلم ليس إلا فى القلب ثبت أن الانسان شيء فى القلب أو شيء له تعلق بالقلب وعلى التقديرين فانه يبطل قول من يقول الانسان هو هذا الجسد وهذا الهيكل .

﴿ وأما البحث الثانى ﴾ وهو بيان أن الانسان غير محسوس وهو أن حقيقة الإنسان شيء مغاير للسطح واللون وكل ماهو مرئى فهو إما السطح وإما اللون وهما مقدمتان قطعيتان وينتج هذا القياس أن حقيقة الانسان غير مرئية ولا محسوسة وهذا برهان يقينى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى شرح مذاهب القائلين بأن الانسان جسم موجود فى داخل البدن اعلم أن الأجسام الموجودة فى هذا العالم السفلى إما أن تكون أحد العناصر الأربعة أو ما يكون متولداً من امتزاجها ، ويمتنع أن يحصل فى البدن الانسانى جسم عنصرى خالص بل لا بد وأن يكون الحاصل جسما متولداً من امتزاجات هذه الأربعة فنقول : أما الجسم الذى تغلب عليه الأرضية فهو الأعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل أحد من العقلاء الذين قالوا : الانسان شيء مغاير لهذا الجسد بأنه عبارة عن عضو معين من هذه الأعضاء وذلك لأن هذه الأعضاء كثيفة ثقيلة ظلمانية فلا جرم لم يقل أحد من العقلاء بأن الانسان عبارة عن أحد هذه الأعضاء . وأما الجسم الذى تغلب عليه المائية فهو

الأخلاط الأربعة ولم يقل أحد فى شيء منها إنه الانسان إلا فى الدم فان منهم من قال إنه هو الروح بدليل أنه إذا خرج لزم الموت ، أما الجسم الذى تغلب عليه الهوائية والنارية فهو الأرواح وهى نوعان (أحدهما) أجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة إما فى القلب أو فى الدماغ وقالوا إنها هى الروح وإنها هى الانسان ثم اختلفوا فمنهم من يقول الانسان هو الروح الذى فى القلب ، ومنهم من يقول إنه جزء لا يتجزأ فى الدماغ ، ومنهم من يقول الروح عبارة عن أجزاء نارية مختلطة بهذه الأرواح القلبية والدماغية وتلك الأجزاء النارية وهى المسماة بالحرارة الغريزية وهى الانسان ، ومن الناس من يقول الروح عبارة عن أجسام نورانية سماوية لطيفة ، والجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهى لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق ولا التمزق فاذا تكون البدن وتم استعداده وهو المراد بقوله (فاذا سويته) نفذت تلك الأجسام الشريفة السماوية الالهية فى داخل أعضاء البدن نفاذ النار فى الفحم ونفاذ دهن السمسم فى السمسم ، ونفاذ ماء الورد فى جسم الورد ، ونفاذ تلك الأجسام السماوية فى جوهر البدن هو المراد بقوله (ونفخت فيه من روحى) ثم إن البدن مادام يبقى سليما قابلا لنفاذ تلك الأجسام الشريفة بقى حياً ، فاذا تولدت فى البدن أخلاط غليظة منعت تلك الأخلاط الغليظة من سريان تلك الأجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض الموت ، فهذا مذهب قوى شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد فى الكتب الالهية من أحوال الحياة والموت ، فهذا تفصيل مذاهب القائلين بأن الانسان جسم موجود فى داخل البدن ، وأما أن الانسان جسم موجود خارج البدن فلا أعرف أحدا ذهب الى هذا القول (أما القسم الثانى) وهو أن يقال الانسان عرض حال فى البدن ، فهذا لا يقول به عاقل لأن من المعلوم بالضرورة أن الانسان جوهر لأنه موصوف بالعلم والقدرة والتدبر والتصرف ، ومن كان كذلك كان جوهراً والجوهر لا يكون عرضاً بل الذى يمكن أن يقول به كل عاقل هو أن الانسان يشترط أن يكون موصوفا بأعراض مخصوصة ، وعلى هذا التقدير فللناس فيه أقوال (القول الأول) أن العناصر الأربعة إذا امتزجت وانكسرت سورة كل واحد منها بسورة الآخر حصلت كيفية معتدلة هى المزاج ؛ ومراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هى الانسانية وبعضها هى الفرسية . فالانسانية عبارة عن أجسام موصوفة متولدة عن امتزاجات أجزاء العناصر بمقدار مخصوص ، هذا قول جمهور الأطباء ومنكرى بقاء النفس وقول أبى الحسين البصرى من المعتزلة (والقول الثانى) أن الانسان عبارة عن أجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة والحياة عرض قائم بالجسم وهؤلاء أنكروا الروح والنفس وقالوا ليس هاهنا إلا أجسام مؤتلفة موصوفة بهذه الأعراض المخصوصة وهى الحياة والعلم والقدرة ، وهذا مذهب أكثر شيوخ المعتزلة (والقول الثالث) أن الإنسان عبارة عن أجسام موصوفة بالحياة والعلم والقدرة والإنسان إنما يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل جسده

وهيئة أعضائه وأجزائه إلا أن هذا مشكل فان الملائكة قد يتشبهون بصور الناس فهاهنا صورة الإنسان حاصلة مع عدم الإنسانية وفى صورة المسخ معنى الإنسانية حاصل مع أن هذه الصورة غير حاصلة فقد بطل اعتبار هذا الشكل فى حصول معنى الانسانية طرداً وعكساً (أما القسم الثالث) وهو أن يقال الإنسان موجود ليس بجسم ولا جسمانية فهو قول أكثر الإلهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معاداً روحانيا وثوابا وعقاباً وحساباً روحانيا وذهب إليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ أبى القاسم الراغب الأصفهانى والشيخ أبى حامد الغزالى رحمهما الله ، ومن قدماء المعتزلة معمر بن عباد السلمى ، ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ، ومن الكرامية جماعة ، واعلم أن القائلين باثبات النفس فريقان (الأول) وهم المحققون منهم من قال الإنسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص ، وهذا البدن وعلى هذا التقدير فالانسان غير موجود فى داخل العالم ولا فى خارجه وغير متصل فى داخل العالم ولا فى خارجه وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه . ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما أن إله العالم لاتعلق له بالعالم إلا على سبيل التصرف والتدبير (والفريق الثانى) الذين قالوا النفس إذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن ، والبدن عين النفس ومجموعهما عند الاتحاد هو الانسان فاذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن فهذه جملة مذاهب الناس فى الإنسان وكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول إنها متعلقة بأجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للتكون والفساد والتفرق والتمزق وأن تلك الأجسام تكون سارية فى البدن وما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة للبدن فاذا انفصلت تلك الأجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس عن البدن

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فى دلائل مثبتى النفس من ناحية العقل احتج القوم بوجوه كثيرة بعضها قوى وبعضها ضعيف والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها إقناعية فلنذكر الوجوه القطعية

﴿ الحجة الأولى ﴾ لاشك أن الإنسان جوهر فاما أن يكون جوهراً متحيزاً أو غير متحيز والأول باطل فتعين الثانى والذى يدل على أنه يمتنع أن يكون جوهراً متحيزاً أنه لو كان كذلك لكان كونه متحيزاً غير تلك الذات ولو كان كذلك لكان كل ما علم الإنسان ذاته المخصوصة وجب أن يعلم كونه متحيزاً بمقدار مخصوص وليس الأمر كذلك فوجب أن لايكون الإنسان جوهراً متحيزاً فنفتقر فى تقرير هذا الدليل الى مقدمات ثلاثة (المقدمة الأولى) لو كان الإنسان جوهراً متحيزاً لكان كونه متحيزاً عين ذاته المخصوصة والدليل عليه أنه لو كان تحيزه صفة قائمة لكان ذلك المحل من حيث هو مع قطع النظر عن هذه الصفة . إما أن يكون متحيزاً أو لا يكون والقسمان باطلان فبطل القول بكون التحيز صفة قائمة بالمحل إنما قلنا إنه يمتنع أن يكون محل التحيز لأنه يلزم كون الشىء الواحد متحيزاً مرتين ولأنه يلزم اجتماع المثلين ولأنه ليس جعل أحدهما

ذاتاً والآخر صفة أولى من العكس ولأن التحيز الثانى إن كان عين الذات فهو المقصود وإن كان صفة لزم التسلسل وهو محال وإنما قلنا إنه يمتنع أن يكون محل التحيز غير متحيز لأن حقيقة التحيز هو الذهاب فى الجهات والامتداد فيها . والشيء الذى لايكون متحيزاً لم يكن له اختصاص بالجهات وحصوله فيها ليس بمتحيز محال ، فثبت بهذا أنه لو كان الإنسان جوهراً متحيزاً لكان تحيزه غير ذاته المخصوصة (المقدمة الثانية) لو كان تحيز ذاته المخصوصة عين ذاته المخصوصة لكان متى عرف ذاته المخصوصة فقد عرف كونها متحيزة . والدليل عليه أنه لو صارت ذاته المخصوصة معلومة وصار تحيزه مجهولا لزم اجتماع النفى والإثبات فى الشيء الواحد وهو محال (المقدمة الثالثة) أنا قد نعرف ذاتنا حال كوننا جاهلين بالتحيز والامتداد فى الجهات الثلاثة وذلك ظاهر عند الاختبار والامتحان فان الإنسان حال كونه مشتغلا بشيء من المهمات مثل أن يقول لعبده لم فعلت كذا ولم خالفت أمرى وإنى أبالغ فى تأديبك وضربك فعند مايقول لم خالفت أمرى يكون عالما بذاته المخصوصة إذ لو لم يعلم ذاته المخصوصة لامتنع أن يعلم أن ذلك الإنسان خالفه ولامتنع أن يخبر عن نفسه بأنه على عزم أن يؤدبه ويضربه فى هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع أنه فى تلك الحالة لا يخطر بباله حقيقة التحيز والامتداد فى الجهات والحصول فى الحيز فثبت بما ذكرنا أنه لو كان ذات الإنسان جوهراً متحيزاً لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة ولو كان كذلك لكان كل ماعلم ذاته المخصوصة فقد علم التحيز وثبت أنه ليس كذلك فيلزم أن يقال ذات الإنسان ليس جوهراً متحيزا وذلك هو المطلوب ، فان قالوا هذا معارض بأنه لو كان جوهراً مجردا لكان كل من عرف ذات نفسه عرف كونه جوهرا مجردا وليس الأمر كذلك قلنا الفرق ظاهر لأن كونه مجردا معناه أنه ليس بمتحيز ولا حالا فى المتحيز وهذا السلب ليس عين تلك الذات المخصوصة لأن السلب ليس عين الثبوت . وإذا كان كذلك لم يبعد أن تكون تلك الذات المخصوصة معلومة وأن لا يكون ذلك السلب معلوما بخلاف كونه متحيزاً فانا قد دللنا على أن تقدير كون الإنسان جوهراً متحيزاً يكون تحيزه عين ذاته المخصوصة وعلى هذا التقدير يمتنع أن تكون ذاته معلومة ويكون تحيزه مجهولا فظهر الفرق .

﴿الحجة الثانية﴾ النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب أن تكون مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من أجزائه فهذه الحجة مبنية على مقدمات (المقدمة الأولى) هى قولنا النفس واحدة ولنا هاهنا مقامان تارة ندعى العلم البديهى فيه وأخرى نقيم البرهان على صحته . أما (المقام الأول) وهو إدعاء البديهية فنقول المراد من النفس هو الشيء الذى يشير اليه كل أحد بقوله أنا وكل أحد يعلم بالضرورة أنه إذا أشار إلى ذاته المخصوصة بقوله أنا كان ذلك المشار اليه واحداً غير متعدد فان قيل لم لايجوز أن يكون المشار اليه لكل أحد بقوله أنا وإن كان واحداً إلا أن ذلك الواحد يكون مركبا من أشياء كثيرة قلنا إنه لاحاجة لنا فى هذا المقام إلى دفع هذا السؤال بل نقول المشار اليه بقول أنا معلوم بالضرورة أنه شيء واحد فأما أن ذلك الواحد هل هو واحد مركب من أشياء

كثيرة أو هو واحد فى نفسه واحد فى حقيقته فهذا لا حاجة اليه فى هذا المقام . (أما المقام الثانى) وهو مقام الاستدلال فالذى يدل على وحدة النفس وجوه .

﴿الحجة الأولى﴾ أن الغضب حالة نفسانية تحدث عند إرادة دفع المنافر والشهوة حالة نفسانية تحدث عند طلب الملايم مشروطا بالشعور بكون الشيء ملايماً ومنافراً فالقوة الغضبية التى هى قوة دافعة للمنافر إن لم يكن لها شعور بكونه منافراً امتنع انبعاثها لدفع ذلك المنافر على سبيل القصد والاختيار لأن القصد إلى الجذب تارة والى الدفع أخرى مشروط بالشعور بالشيء فالشيء المحكوم عليه بكونه دافعاً للمنافر على سبيل الاختيار لابد وأن يكون له شعور بكونه منافراً فالذى يغضب لابد وأن يكون هو بعينه مدركا فثبت بهذا البرهان اليقينى مباينة حاصلة فى ذوات متباينة .

﴿الحجة الثانية﴾ أنا إذا فرضنا جوهرين مستقلين يكون كل واحد منهما مستقلا بفعله الخاص امتنع أن يصير اشتغال أحدهما بفعله الخاص مانعاً للآخر من اشتغاله بفعله الخاص به . وإذا ثبت هذا فنقول لو كان محل الادراك والفكر جوهراً ومحل الغضب جوهراً آخر ومحل الشهوة جوهراً ثالثاً وجب أن لا يكون اشتغال القوة الغضبية بفعلها مانعا للقوة الشهوانية من الاشتغال بفعلها ولا بالعكس لكن الثانى باطل فان اشتغال الانسان بالشهوة وانصبابه اليها يمنعه من الاشتغال بالغضب وانصبابه إليه وبالعكس فعلمنا أن هذه الأمور الثلاثة ليست مبادىء مستقلة بل هى صفات مختلفة بجوهر واحد فلاجرم كان اشتغال ذلك الجوهر بأحد هذه الأفعال عائقا له عن الإشتغال بالفعل الآخر

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنا إذا أدركنا أشياء فقد يكون الادراك سببا لحصول الشهوة وقد يصير سبباً لحصول الغضب فلوكان الجوهر المدرك مغايراً للذى يغضب والذى يشتهى فحين أدرك الجوهر المدرك لم يحصل عند الجوهر المشتهى من ذلك الادراك أثر ولا خبر فوجب أن لا يترتب على ذلك الإدراك لاحصول الشهوة ولاحصول الغضب وحيث حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا أن صاحب الادراك بعينه هو صاحب الشهوة بعينها وصاحب الغضب بعينه .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن حقيقة الحيوان أنه جسم ذو نفس حساسة متحركة بالارادة فالنفس لا يمكنها أن تتحرك بالادارة إلا عند حصول الداعى ولامعنى للداعى إلا الشعور بخير يرغب فى جذبه أو بشر يرغب فى دفعه وهذا يقتضى أن يكون المتحرك بالارادة هو بعينه مدركا للخير والشر والملذ والمؤذى والنافع والضار فثبت بما ذكرنا أن النفس الانسانية شيء واحد وثبت أن ذلك الشيء هو المبصر والسامع والشام والذائق واللامس والمتخيل والمتفكر والمتذكر والمشتهى والغاضب وهو الموصوف بجميع الإدراكات لكل المدركات وهو الموصوف بجميع الأفعال الإختيارية والحركات الإرادية . وأما (المقدمة الثانية) فى بيان أنه لما كانت النفس شيئا واحداً وجب أن لا تكون النفس فى هذا البدن ولا شيئاً من أجزائه فنقول أما بيان أنه متى كان الأمر كذلك امتنع كون النفس عبارة عن جملة هذا البدن وكذا القوة السامعة وكذا سائر القوى كالتخيل والتذكر

والتفكر والعلم بأن هذه القوى غير سارية فى جملة أجزاء البدن علم بديهى بل هو من أقوى العلوم البديهية ، وأما بيان أنه يمتنع أن تكون النفس جزءاً من أجزاء هذا البدن فانا نعلم بالضرورة أنه ليس فى البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالابصار والسماع والفكر والذكر بل الذى يتبادر إلى الخاطر أن الأبصار مخصوص بالعين لا بسائر الأعضاء والسماع مخصوص بالأذن لا بسائر الأعضاء والصوت مخصوص بالحلق لا بسائر الاعضاء وكذلك القول فى سائر الادراكات وسائر الأفعال فأما أن يقال إنه حصل فى البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الإدراكات وبكل هذه الأفعال فالعلم الضرورى حاصل بأنه ليس الأمر كذلك فثبت بما ذكرنا أن النفس الانسانية شىء واحد موصوف بجملة هذه الإدراكات وبجملة هذه الافعال وثبت بالبديهية أن جملة البدن ليست كذلك وثبت أيضاً أن شيئا من أجزاء البدن ليس كذلك فحينئذ يحصل اليقين بأن النفس شىء مغاير لهذا البدن ولكل واحد من أجزائه وهو المطلوب . ولنقرر هذا البرهان بعبارة أخرى فنقول : إنا نعلم بالضرورة أنا إذا أبصرنا شيئا عرفناه وإذا عرفناه اشتهيناه وإذا اشتهيناه حركنا أبداننا إلى القرب منه فوجب القطع بأن الذى أبصر هو الذى عرف وأن الذى عرف هو الذى اشتهى وأن الذى اشتهى هو الذى حرك إلى القرب منه فيلزم القطع بأن المبصر لذلك الشىء والعارف به والمشتهى والمتحرك إلى القرب منه شىء واحد إذ لو كان المبصر شيئا والعارف شيئا ثانيا والمشتهى شيئا ثالثا والمتحرك شيئا رابعا لكان الذى أبصر لم يعرف ، والذى عرف لم يشته والذى اشتهى لم يتحرك ، ومن المعلوم أن كون الشىء مبصراً لشىء لا يقتضى صيرورة شىء آخر عالما بذلك الشىء وكذلك القول فى سائر المراتب وأيضا فانا نعلم بالضرورة أن الرائى للمرئيات لما رآها فقد عرفها ولما عرفها فقد اشتهاها ولما اشتهاها طلبها وحرك الأعضاء إلى القرب منها ونعلم أيضا بالضرورة أن الموصوف بهذه الرؤية وبهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحرك هو لا غيره وأيضا العقلاء قالوا الحيوان لابد أن يكون حساسا متحركا بالارادة فانه إن لم يحس بشىء لم يشعر بكونه ملائما أو بكونه منافراً وإذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريداً للجذب أو الدفع فثبت أن الشىء الذى يكون متحركا بالارادة فانه بعينه يجب أن يكون حساسا فثبت أن المدرك لجميع المدركات يدرك بجميع أصناف الإدراكات وأن المباشر لجميع التحريكات الاختيارية شىء واحد وأيضا فلأنا إذا تكلمنا بكلام نقصد منه تفهيم الغير [عقلنا] معانى تلك الكلمات ثم لما عقلناها أردنا تعريف غيرنا تلك المعانى ولما حصلت هذه الإرادة فى قلوبنا حاولنا إدخال تلك الحروف والأصوات فى الوجود لنتوسل بها إلى تعريف غيرنا تلك المعانى . إذا ثبت هذا فنقول : إن كان محل العلم والإرادة ومحل تلك الحروف والاصوات جسما واحداً لزم أن يقال إن محل العلوم والارادات هو الحنجرة واللهاة واللسان . ومعلوم أنه ليس كذلك . وإن قلنا محل العلوم والإردات هو القلب لزم أيضاً أن يكون محل الصوت هو القلب وذلك أيضا باطل بالضرورة ،

وإن قلنا محل الكلام هو الحنجرة واللهاة واللسان ، ومحل العلوم والإرادات هو القلب . ومحل القدرة هو الأعصاب والأوتار والعضلات . كنا قد وزعنا هذه الأمور على هذه الأعضاء المختلفة لكنا أبطلنا ذلك . وبينا أن المدرك لجميع المدركات والمحرك لجميع الأعضاء بكل أنواع التحريكات يجب أن يكون شيئاً واحداً ، فلم يبق إلا أن يقال فى الإدراك والقدرة على التحريك [أنه] شيء سوى هذا البدن وسوى أجزاء هذا البدن وأن هذه الأعضاء جارية مجرى الآلات والأدوات فكما أن الإنسان يعقل أفعالا مختلفة بواسطة آلات مختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالأذن وتتفكر بالدماغ وتعقل بالقلب . فهذه الأعضاء آلات النفس وأدوات لها ، والنفس جوهر مغاير لها مفارق عنها بالذات متعلق بها تعلق التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شريف يقينى فى ثبوت هذا المطلوب والله أعلم .

﴿ المقدمة الثالثة ﴾ لو كان الإنسان عبارة عن هذا الجسد لكان إما أن يقوم بكل واحد من الأجزاء حياة وعلم وقدرة على حدة ، وإما أن يقوم بمجموع الأجزاء حياة وعلم وقدرة ، والقسمان باطلان فبطل القول بكون الإنسان عبارة عن هذا الجسد ، وأما بطلان القسم الأول فلأنه يقتضى كون كل واحد من أجزاء الجسد حياً عالما قادراً على سبيل الاستقلال فوجب أن لا يكون الإنسان الواحد حيواناً واحداً بل أحياء عالمين قادرين وحينئذ لا يبقى فرق بين الإنسان الواحد وبين أشخاص كثيرين من الناس وربط بعضهم بالبعض بالتسلسل لكنا نعلم بالضرورة فساد هذا الكلام لأنى أجد ذاتى ذاتاً واحدة لا حيوانات كثيرين ، وأيضاً فبتقدير أن يكون كل واحد من أجزاء هذا الجسد حيواناً واحداً على حدة فحينئذ لا يكون لكل واحد منهما خبر عن حال صاحبه فلا يمتنع أن يريد هذا أن يتحرك إلى هذا الجانب ويريد الجزء الآ أن يتحرك إلى الجانب الآخر فحينئذ يقع التدافع بين أجزاء بدن الإنسان الواحد كما يقع بين شخصين . وفساد ذلك معلوم بالبديهة . وأما بطلان القسم الثانى فلأنه يقتضى قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة ، وذلك معلوم البطلان بالضرورة ولأنه لو جاز حلول الصفة الواحدة فى المحال الكثيرة لم يبعد أيضاً حصول الجسم الواحد فى الأحياز الكثيرة ولأن بتقدير أن تحصل الصفة الواحدة فى المحال المتعددة فحينئذ يكون كل واحد من تلك الأجزاء حياً عاقلا عالماً فيتجرد الأمر إلى كون هذه الجثة الواحدة أناساً كثيرين ، ولما ظهر فساد القسمين ثبت أن الإنسان ليس هو هذه الجثة . فان قالوا : لم لا يجوز أن تقوم الحياة الواحدة بالجزء الواحد ، ثم إن تلك الحياة تقتضى صيرورة جملة الأجزاء أحياء قلنا هذا باطل لأنه لا معنى للحياة إلا الحيية ، ولا معنى للعلم إلا العالمية ، وبتقدير أن نساعد على أن الحياة معنى يوجب الحيية والعلم معنى يوجب العالمية إلا أنا نقول إن حصل فى مجموع جثة مجموع حياة واحدة وعالمية واحدة فقد حصلت الصفة الواحدة فى المحال الكثيرة وهو محال ، وإن حصل فى كل جزء وجثة حياة على حدة

وعالمية على حدة عاد ماذكرنا من كون الإنسان الواحد أناساً كثيرين وهو محال .

﴿ المقدمة الرابعة ﴾ أنا لما تأملنا فى أحوال النفس رأينا أحوالها بالضد من أحوال الجسم ، وذلك يدل على أن النفس ليست جسما ، وتقرير هذه المنافاة من وجوه (الأول) أن كل جسم حصلت فيه صورة فانه لايقبل صورة أخرى من جنس الصورة الأولى إلا بعد زوال الصورة الأولى زوالا تاماً مثاله : أن الشمع إذا حصل فيه شكل التثليث امتنع أن يحصل فيه شكل التربيع والتدوير إلا بعد زوال الشكل الأول عنه ، نعم إنا وجدنا الحال فى تصور النفس صور المعقولات بالضد من ذلك فان النفس التى لم تقبل صورة عقلية البتة يبعد قبولها شيئاً من الصور العقلية فاذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية أسهل ، ثم إن النفس لاتزال تقبل صورة بعد صورة من غير أن تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصور أكثر صار قبولها للصور الآتية بعد ذلك أسهل وأسرع . ولهذا السبب يزداد الإنسان فهماً وإدراكا كلما ازداد تخرجا وارتباطاً فى العلوم فثبت أن قبول النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصورة وذلك يوهم أن النفس ليست بجسم (والثانى) أن المواظبة على الأفكار الدقيقة لها أثر فى النفس وأثر فى البدن ، أما أثرها فى النفس فهو تأثيرها فى إخراج النفس من القوة إلى الفعل فى التعقلات والإدراكات وكلما كانت الأفكار أكثر كان حصول هذه الأحوال أكمل وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها وجلالتها ، وأما أثرها فى البدن فهو أنها توجب استيلاء اليبس على البدن واستيلاء الذبول عليه ، وهذه الحالة لو استمرت لانتقلت إلى الماليخوليا وسوق الموت فثبت بما ذكرنا أن هذه الأفكار توجب حياة النفس وشرفها وتوجب نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هى البدن لصار الشىء الواحد سبباً لكماله ونقصانه معاً ولحياته وموته معاً ، وأنه محال (والثالث) أنا إذا شاهدنا أنه ربما كان بدن الإنسان ضعيفاً نحيفاً ، فاذا لاح له نور من الأنوار القدسية وتجلى له سر من أسرار عالم الغيب حصل لذلك الإنسان جراءة عظيمة وسلطنة قوية . ولم يعبأ بحضور أكابر السلاطين ولم يقم لهم وزنا . ولولا أن النفس شىء سوى البدن لما كان الأمر كذلك (الرابع) أن أصحاب الرياضات والمجاهدات كلما أمعنوا فى قهر القوى البدنية وتجويع الجسد قويت قواهم الروحانية وأشرقت أسرارهم بالمعارف الإلهية وكلما أمعن الإنسان فى الأكل والشرب وقضاء الشهوة الجسدانية صار كالبهيمة وبقى محروماً عن آثار النطق والعقل والمعرفة ولولا أن النفس غير البدن لما كان الأمر كذلك (الخامس) أنا نرى أن النفس تفعل أفاعيلها بآلات بدنية فانها تبصر بالعين وتسمع بالأذن وتأخذ باليد وتمشى بالرجل ، أما إذا آل الأمر إلى العقل والإدراك فانها مستقلة بذاتها فى هذا الفعل من غير إعانة شىء من الآلات ولذلك فان الإنسان لايمكنه أن يبصر شيئاً إذا أغمض عينيه وأن لا يسمع صوتاً إذا سد أذنيه . كما لا يمكنه البتة أن يزيل عن قلبه العلم بما كان عالماً به فعلمنا أن النفس غنية بذاتها

فى العلوم والمعارف عن شيء من الآلات البدنية ، فهذه الوجوه الخمسة أمارات، قوية فى أن النفس ليست بجسم ، وفى المسألة الأولى كثير من دلائل المتقدمين ذكرناها فى كتبنا الحكمية فلا فائدة فى الاعادة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ فى إثبات أن النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية .

﴿ الحجة الأولى ﴾ قوله تعالى (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) ومعلوم أن أحداً من العقلاء لا ينسى هذا الهيكل المشاهد فدل ذلك على أن النفس التى ينساها الانسان عند فرط الجهل شيء آخر غير هذا البدن .

﴿ الحجة الثانية ﴾ قوله تعالى (أخرجوا أنفسكم) وهذا صريح أن النفس غير البدن وقد استقصينا فى تفسير هذه فليرجع اليه .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانية فقال (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين) إلى قوله (فكسونا العظام لحماً) ولا شك أن جميع هذه المراتب اختلافات واقعة فى الأحوال الجسمانية ثم إنه تعالى لما أراد أن يذكر نفخ الروح قال (ثم أنشأناه خلقاً آخر) وهذا تصريح بأن ما يتعلق بالروح جنس مغاير لما سبق ذكره من التغيرات الواقعة فى الأحوال الجسمانية وذلك يدل على أن الروح شيء مغاير للبدن فان قالوا هذه الآية حجة عليكم لأنه تعالى قال (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) وكلمة من للتبعيض وهذا يدل على أن الانسان بعض من أبعاض الطين قلنا كلمة من أصلها لابتداء الغاية كقولك خرجت من البصرة الى الكوفة فقوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) يقتضى أن يكون ابتداء تخليق الانسان حاصلا من هذه السلالة ونحن نقول بموجبه لأنه تعالى يسوى المزاج أولا ثم ينفخ فيه الروح فيكون ابتداء تخليقه من السلالة .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ قوله (فاذا سويته ونفخت فيه من روحى) ميز تعالى بين البشرية وبين نفخ الروح فالتسوية عبارة عن تخليق الأبعاض والأعضاء وتعديل المزاج والأشباح فلما ميز نفخ الروح عن تسوية الأعضاء ثم أضاف الروح إلى نفسه بقوله (من روحى) دل ذلك على أن جوهر الروح معنى مغاير لجوهر الجسد .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ قوله تعالى (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها) وهذه الآية صريحة فى وجود شيء موصوف بالادراك والتحريك حقاً لأن الالهام عبارة عن الادراك ، وأما الفجور والتقوى فهو فعل وهذه الآية صريحة فى أن الانسان شيء واحد وهو موصوف أيضاً بالادراك والتحريك وموصوف أيضاً بفعل الفجور تارة وفعل التقوى تارة أخرى ومعلوم أن جملة البدن غير موصوف بهذين الوصفين فلا بد من اثبات جوهر آخر يكون موصوفاً بكل هذه الأمور .

﴿الحجة السادسة﴾ قوله تعالى (إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً) فهذا تصريح بأن الانسان شيء واحد وذلك الشيء هو المبتلى بالتكاليف الإلهية والأمور الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر ومجموع البدن ليس كذلك وليس عضواً من أعضاء البدن كذلك فالنفس شيء مغاير لجملة البدن ومغاير لأجزاء البدن وهو موصوف بكل هذه الصفات . واعلم أن الأحاديث الواردة فى صفة الأرواح قبل تعلقها بالأجساد وبعد انفصالها من الأجساد كثيرة وكل ذلك يدل على أن النفس شيء غير هذا الجسد ، والعجب ممن يقرأ هذه الآيات الكثيرة ويروى هذه الأخبار الكثيرة ثم يقول توفى رسول الله ﷺ وما كان يعرف الروح وهذا من العجائب والله أعلم .

﴿المسألة السابعة﴾ فى دلالة الآية التى نحن فى تفسيرها على صحة ماذكرناه أن الروح لو كان جسما منتقلا من حالة إلى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساوياً للبدن فى كونه متولداً من أجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى فاذا سئل رسول الله ﷺ عن الروح وجب أن يبين أنه جسم كان كذا ثم صار كذا حتى صار روحا مثل ما ذكر فى كيفية تولد البدن أنه كان نطفة ثم علقة ، ثم مضغة فلما لم يقل ذلك بل قال (إنه من أمر ربى) بمعنى أنه لا يحدث ولا يدخل فى الوجود إلا لأجل أن الله تعالى قال له (كن فيكون) دل ذلك على أنه جوهر ليس من جنس الأجسام بل هو جوهر قدسى مجرد واعلم أن أكثر العارفين المكاشفين من أصحاب الرياضيات وأرباب المكاشفات والمشاهدات مصرون على هذا القول جازمون بهذا المذهب قال الواسطى : خلق الله الأرواح من بين الجمال والبهاء فلولا أنه سترها لسجد لها كل كافر ، وأما بيان أن تعلقه الأول بالقلب ثم بواسطته يصل تأثيره إلى جملة الأعضاء فقد شرحناه فى تفسير قوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين) واحتج المنكرون بوجوه (الأول) لو كانت مساوية لذات الله فى كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساوية له فى تمام الماهية وذلك محال (الثانى) قوله تعالى (قتل الانسان ما أكفره من أى شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره) وهذا تصريح بأن الانسان شيء مخلوق من النطفة . وأنه يموت ويدخل القبر ثم إنه تعالى يخرجه من القبر. ولو لم يكن الانسان عبارة عن هذه الجثة لم تكن الاحوال المذكورة فى هذه الآية صحيحة (الثالث) قوله (ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله) الى قوله (يرزقون فرحين) وهذا يدل على أن الروح جسم لأن الأرزاق والفرح من صفات الأجسام (الجواب عن الأول) أن المساواة فى أنه ليس بمتحيز ولا حال فى المتحيز مساواة فى صفة سلبية والمساواة فى الصفة السلبية لا توجب المماثلة واعلم أن جماعة من الجهال يظنون أنه لما كان الروح موجوداً ليس بمتحيز ولا حال فى المتحيز وجب أن يكون مثلا للاله أو جزءاً للاله وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيقه ما ذكرناه من أن المساواة فى السلوب

وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا «٨٦» إِلَّا رَحْمَةً مِن رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيراً «٨٧»

لو أوجبت المماثلة لوجب القول باستواء كل المختلفات وأن كل ماهيتين مختلفتين فلا بد أن يشتركا فى سلب كل ما عداهما . فلتكن هذه الدقيقة معلومة فانها مغلطة عظيمة للجهال . والجواب عن (الثانى) أنه لما كان الانسان فى العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة أطلق عليه اسم الانسان فى العرف . والجواب عن (الثالث) أن الرزق المذكور فى الآية محمول على ما يقوى حالهم ويكمل كمالهم وهو معرفة الله ومحبته بل نقول هذا من أدل الدلائل على صحة قولنا لأن أبدانهم قد بليت تحت التراب والله تعالى يقول إن أرواحهم تأوى إلى قناديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على أن الروح غير البدن وليكن هذا آخر كلامنا فى هذا الباب ولنرجع إلى علم التفسير ثم قال تعالى (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) وعلى قولنا قد ذكرنا فيه احتمالين . أما المفسرون فقالوا إن النبى ﷺ لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب أم أنت معنا ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « بل نحن وأنتم لم نؤت من العلم إلا قليلا » فقالوا ما أعجب شأنك يامحمد ساعة تقول (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً) وساعة تقول هذا . فنزل قوله (ولو أن مافى الأرض من شجرة أقلام) إلى آخره وما ذكروه ليس بلازم لأن الشىء قد يكون قليلا بالنسبة إلى شىء كثيراً بالنسبة إلى شىء آخر فالعلوم الحاصلة عند الناس قليلة جداً بالنسبة إلى علم الله وبالنسبة إلى حقائق الأشياء ولكنها كثيرة بالنسبة إلى الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية .

قوله تعالى ﴿ ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا . إلا رحمة من ربك إن فضله كان عليك كبيراً ﴾ وفى الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ إعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى أنه ما آتاهم (من العلم إلا قليلا) بين فى هذه الآية أنه لو شاء أن يأخذ منهم ذلك القليل أيضاً لقدر عليه وذلك بأن يمحو حفظه من القلوب وكتابته من الكتب وهذا وإن كان أمراً مخالفاً للعادة إلا أنه تعالى قادر عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الكعبى بهذه الآية على أن القرآن مخلوق فقال والذى يقدر على إزالته والذهاب به يستحيل أن يكون قديماً بل يجب أن يكون محدثاً . وهذا الاستدلال بعيد لأن المراد بهذا الإذهاب إزالة العلم به عن القلوب وإزالة النقوش الدالة عليه عن المصحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثاً وقوله (ثم لا تجد لك به علينا وكيلا) أى لا تجد من تتوكل عليه فى رد شىء منه ثم قال (إلا رحمة من ربك) أى إلا أن يرحمك ربك فيرده عليك أو يكون على الاستثناء المنقطع بمعنى ولكن رحمة ربك تركته غير مذهوب به وهذا امتنان من الله

قُلْ لَئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنْسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا «٨٨»

بيقاء القرآن على أنه تعالى من على جميع العلماء بنوعين من المنة (أحدهما) تسهيل ذلك العلم عليه (الثانى) إبقاء حفظه عليه وقوله (إن فضله كان عليك كبيراً) فيه قولان (الأول) المراد أن فضله كان عليك كبيراً بسبب إبقاء العلم والقرآن عليك (الثانى) المراد أن فضله كان عليك كبيراً بسبب أنه جعلك سيد ولد آدم وختم بك النبيين وأعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك لاجرم أنعم عليك أيضاً بابقاء العلم والقرآن عليك .

قوله تعالى ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنا فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى (وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله) بالغنا فى بيان إعجاز القرآن ، وللناس فيه قولان منهم من قال : القرآن معجز فى نفسه ، ومنهم من قال إنه ليس فى نفسه معجزاً إلا أنه تعالى لما صرف دواعيهم عن الإثبات بمعارضته مع أن تلك الدواعى كانت قوية كانت هذه الصرفة معجزة والمختار عندنا فى هذا الباب أن نقول القرآن فى نفسه إما أن يكون معجزاً أولا يكون فان كان معجزاً فقد حصل المطلوب ، وإن لم يكن معجزا بل كانوا قادرين على الإتيان بمعارضته وكانت الدواعى متوفرة على الإتيان بهذه المعارضة وما كان لهم عنها صارف ومانع . وعلى هذا التقدير كان الإتيان بمعارضته واجباً لازماً فعدم الإتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضاً للعادة فيكون معجزاً فهذا هو الطريق الذى نختاره فى هذا الباب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول هب أنه قد ظهر عجز الإنسان عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن عن معارضته ؟ وأيضا فلم لايجوز أن يقال إن هذا الكلام نظم الجن ألقوه على محمد صلى الله عليه وسلم وخصوه به على سبيل السعى فى إضلال الخلق فعلى هذا إنما تعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم إذا عرفتم أن محمداً صادق فى قوله أنه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى فحينئذ يلزم الدور وليس لأحد أن يقول كيف يعقل أن يكون هذا من قول الجن لأنا نقول إن هذه الآية دلت على وقوع التحدى مع الجن ، وإنما يحسن هذا التحدى لو كانوا فصحاء بلغاء . ومتى كان الأمر كذلك كان الاحتمال المذكور قائماً . أجاب العلماء عن الأول بان عجز البشر عن معارضته يكفى فى إثبات كونه معجزاً وعن الثانى أن ذلك لو وقع لوجب فى حكمة الله أن يظهر ذلك التلبيس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه وعلى أنه تعالى قد أجاب عن هذا

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَـٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً «٨٩» وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً «٩٠» أَوْ تَكُونَ لَكَ

السؤال بالأجوبة الشافية الكافية فى آخر سورة الشعراء فى قوله (قل هل أنبئكم على من تنزل الشياطين . تنزل على كل أفاك أثيم) وقد شرحنا هذه الأجوبة هناك فلا فائدة فى الإعادة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة الآية دالة على أن القرآن مخلوق لأن التحدى بالقديم وهذه المسألة قد ذكرناها أيضاً بالاستقصاء فى سورة البقرة فلا فائدة فى الإعادة .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد صرفنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل ﴾

وهذا الكلام يحتمل وجوها (أحدها) أنه وقع التحدى بكل القرآن كما فى هذه الآية ، ووقع التحدى أيضا بعشر سور منه كما فى قوله تعالى (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) ووقع التحدى بالسورة الواحدة كما فى قوله تعالى (فأتوا بسورة من مثله) ووقع التحدى بكلام من سورة واحدة كما فى قوله (فليأتوا بحديث مثله) فقوله (ولقد صرفنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل) يحتمل أن يكون المراد منه التحدى كما شرحناه ، ثم انهم مع ظهور عجزهم فى جميع هذه المراتب بقوا مصرين على كفرهم (وثانيها) أن يكون المراد من قوله (ولقد صرفنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل) أنا أخبرناهم بأن الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود كيف ابتلاهم بأنواع البلاء وشرحنا هذه الطريقة مراراً وأطواراً ثم إن هؤلاء الأقوام يعنى أهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل بقوا مصرين على الكفر (وثالثها) أن يكون المراد أنه تعالى ذكر دلائل التوحيد ونفى الشركاء والأضداد فى هـذا القرآن مراراً كثيرة ، وذكر شبهات منكرى النبوة والمعاد مراراً وأطوارا ، وأجاب عنها ثم أردفها بذكر الدلائل القاطعة على صحة النبوة والمعاد ، ثم إن هؤلاء الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك وإنكار النبوة .

ثم قال تعالى ﴿ فأبى أكثر الناس إلا كفورا ﴾ يريد [أبى] أكثر أهل مكة (إلا كفورا) أى جحودا للحق . وذلك أنهم أنكروا مالا حاجة إلى إظهاره ، فان قيل كيف جاز (فأبى أكثر الناس إلا كفورا) ولا يجوز أن يقال ضربت إلا زيدا . قلنا لفظ أبى يفيد النفى كأنه قيل فلم يرضوا إلا كفورا

قوله تعالى ﴿ وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا . أو تكون لك

جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَـٰرَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا «٩١» أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا «٩٢» أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا «٩٣»

جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا . أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتى بالله والملائكة قبيلا . أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربى هل كنت إلا بشرا رسولا ﴾

إعلم أنه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد ﷺ فحينئذ تم الدليل على كونه نبيا صادقا لأنا نقول إن محمدا ادعى النبوة وظهر المعجز على وفق دعواه وكل من كان كذلك فهو نبى صادق . فهذا يدل على أن محمدا صلى الله عليه وسلم صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقاً تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لأنا لو فتحنا هذا الباب للزم أن لاينتهى الأمر فيه إلى مقطع وكلما أتى الرسول بمعجز اقترحوا عليه معجزا آخر ولا ينتهى الأمر فيه إلى حد ينقطع عنده عناد المعاندين وتغلب الجاهلين لأنه تعالى حكى عن الكفار أنهم بعدأن ظهر كون القرآن معجزا التمسوا من الرسول ﷺ ستة أنواع من المعجزات القاهرة كما حكى عن ابن عباس «أن رؤساء أهل مكة أرسلوا إلى الرسول ﷺ وهم جلوس عندالكعبة فأتاهم فقالوا يامحمد إن أرض مكة ضيقة فسير جبالها لننتفع فيها وفجر لنا فيها ينبوعا أى نهراً وعيوناً نزرع فيها فقال لا أقدر عليه . فقال قائل منهم أو يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً فقال لا أقدر عليه ، فقيل أو يكون لك بيت من زخرف أى من ذهب فيغنيك عنا فقال لا أقدر عليه ، فقيل له أما تستطيع أن تأتى قومك بما يسألونك فقال لا أستطيع ، قالوا فاذا كنت لاتستطيع الخير فاستطع الشر فأسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أى قطعاً بالعذاب وقوله كما زعمت إشارة إلى قوله (إذا السماء انشقت . إذا السماء انفطرت) فقال عبد الله بن أمية المخزومى وأمه عمة رسول الله ﷺ لا والذى يحلف به لا أومن بك حتى تشد سلما فتصعد فيه ونحن ننظر إليك فتأتى بأربعة من الملائكة يشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا أدرى أنؤمن بك أم لا ! » فهذا شرح هذه القصة كما رواها ابن عباس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أنهم اقترحوا على رسول الله ﷺ أنواعا من المعجزات أولها قولهم

(حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) قرأ عاصم وحمزة والكسائى تفجر بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم مخففة واختاره أبو حاتم قال لأن الينبوع واحد والباقون بالتشديد واختاره أبو عبيدة ولم يختلفوا فى الثانية مشددة لأجل الأنهار . لأنها جمع يقال فجرت الماء فجراً وفجرته تفجيرا ، فمن ثقل أراد به كثرة الانفجار من الينبوع وهو وإن كان واحداً فالكثرة الانفجار فيه يحسن أن يثقل كما تقول ضرب زيد إذا كثر الضرب منه فيكثر فعله وان كان الفاعل واحداً ومن خفف فلأن الينبوع واحد ، وقوله ينبوعا . يعنى : عيناً ينبع الماء منه . تقول نبع الماء ينبع نبعا ونبوعا ونبوعا ونبعا ذكره الفراء ، قال القوم أزل عنا جبال مكة ، وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا أمر الزراعة والحراثة (وثانيها) قولهم (أو يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا) والتقدير كأنهم قالوا هب أنك لا تفجر هذه الأنهار لأجلنا ففجرها من أجلك (وثالثها) قولهم (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر كسفاً بفتح السين هاهنا وفى سائر القرآن بسكونها ، وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم هاهنا ، وفى الروم بفتح السين . وفى باقى القرآن بسكونها ؛ وقرأ حفص فى سائر القرآن بالفتح إلا فى الروم ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائى فى الروم بفتح السين ، وفى سائر القرآن بسكون السين . قال الواحدى رحمه الله كسفا ، فيه وجهان من القراءة سكون السين وفتحها ، قال أبو زيد يقال : كسفت الثوب أكسفه كسفا إذا قطعته قطعاً ، وقال الليث : الكسف ، قطع العرقوب ، والكسفة : القطعة . وقال الفراء سمعت أعرابياً يقول للبزاز أعطنى كسفة : يريد قطعه . فمن قرأ بسكون السين احتمل قوله وجوها (أحدها) قال الفراء أن يكون جمع كسفة مثل : دمنة ودمن وسدرة وسدر (وثانيها) قال أبو على : إذا كان المصدر الكسف ، فالكسف الشيء المقطوع كما تقول فى الطحن والطبخ السقى ، ويؤكد هذا قوله (وإن يروا كسفا من السماء ساقطا) (وثالثها) قال الزجاج : من قرأ : كسفا كأنه قال أو يسقطها طبقا علينا واشتقاقه من كسفت الشيء إذا غطيته ، وأما فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة وقطع وسدرة وسدر ، وهو نصب على الحال فى القراءتين جميعاً كأنه قيل أو تسقط السماء علينا مقطعة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (كما زعمت) فيه وجوه (الأول) قال عكرمة كما زعمت يا محمد أنك نبى فأسقط السماء علينا (والثانى) قال آخرون كما زعمت أن ربك إن شاء فعل (الثالث) يمكن أن يكون المراد ما ذكره الله تعالى فى هذه السورة فى قوله (أفأمنتم أن نخسف بكم جانب البر أو نرسل عليكم حاصباً) فقيل اجعل السماء قطعاً متفرقة كالحاصب وأسقطها علينا (ورابعها) قولهم (أو تأتى بالله والملائكة قبيلا) وفى لفظ القبيل وجوه (الأول) القبيل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر ، وهذا القول منهم يدل على جهلهم حيث لم يعلموا أنه لا يجوز عليه المقابلة ويقرب منه قوله (وحشرنا عليهم كل شيء قبلا) . (والقول الثانى) ما قاله ابن عباس يريد فوجا

بعد فوج . قال الليث وكل جند من الجن والإنس قبيل وذكرنا ذلك فى قوله (إنه يراكم هو وقبيله) (القول الثالث) إن قوله قبيلا معناه هاهنا ضامنا و كفيلا ، قال الزجاج يقال قبلت به أقبل كقولك كفلت به أكفل ، وعلى هذا القول فهو واحد أريد به الجمع كقوله تعالى (وحسن أولئك رفيقا) (والقول الرابع) قال أبو على معناه المعاينة والدليل عليه قوله تعالى (لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) . (وخامسها) قولهم (أو يكون لك بيت من زخرف) قال مجاهد : كنا لا ندرى ماالزخرف حتى رأيت فى قراءة عبد الله (أو يكون لك بيت من ذهب) قال الزجاج : الزخرف الزينة يدل عليه قوله تعالى (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت) أى أخذت كمال زينتها ولا شيء فى تحسين البيت وتزيينه كالذهب (وسادسها) قولهم (أو ترقى فى السماء) قال الفراء يقال رقيت وأنا أرقى رقى ورقيا وأنشد :

أنت الذى كلفتنى رقى الدرج　　على الكلال والمشيب والعرج

وقوله فى السماء أى فى معارج السماء فحذف المضاف ، يقال رقى السلم ورقى الدرجة ثم قالوا (ولن نؤمن لرقيك) أى لن نؤمن لأجل رقيك (حتى تنزل علينا كتاباً من السماء) فيه تصديقك قال عبد الله بن أمية (لن نؤمن) حتى تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وأنا أنظر حتى تأتيها ثم تأتى معك بصك منشور معه أربعة من الملائكة يشهدون لك أن الأمر كما تقول . ولما حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح هذه المعجزات قال لمحمد ﷺ (قل سبحان ربى هل كنت إلا بشرا رسولا) وفيه مباحث

﴿ البحث الأول ﴾ أنه تعالى حكى من قول الكفار قولهم (لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) إلى قوله (قل سبحان ربى) وكل ذلك كلام القوم وإنا لا نجد بين تلك الكلمات وبين سائر آيات القرآن تفاوتاً فى النظم فصح بهذا صحة ماقاله الكفار لو نشاء لقلنا مثل هذا (والجواب) أن هذا القرآن قليل لايظهر فيه التفاوت بين مراتب الفصاحة والبلاغة فزال هذا السؤال .

﴿ البحث الثانى ﴾ هذه الآيات من أدل الدلائل على أن المجيء والذهاب على الله محال لأن كلمة سبحان للتنزيه عما لا ينبغى ، وقوله سبحان ربى تنزيه لله تعالى عن شيء لايليق به أو نسب اليه مما تقدم ذكره وليس فيما تقدم ذكره شيء لا يليق بالله إلا قولهم أو تأتى بالله فدل هذا على أن قوله (سبحان ربى) تنزيه لله عن الإتيان والمجيء وذلك يدل على فساد قول المشبهة فى أن الله تعالى يجيء ويذهب ، فان قالوا : لم لايجوز أن يكون المراد تنزيه الله تعالى عن أن يتحكم عليه المتحكمون فى اقتراح الأشياء ؟ قلنا القوم لم يتحكموا على الله ، وإنما قالوا للرسول ﷺ إن كنت نبياً صادقا فاطلب من الله أن يشرفك بهذه المعجزات فالقوم تحكموا على الرسول وما تحكموا على الله فلا يليق حمل قوله (سبحان ربى) على هذا المعنى فوجب حمله على قولهم أو تأتى بالله

وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا «٩٤» قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا «٩٥» قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا «٩٦»

﴿ البحث الثالث ﴾ تقرير هذا الجواب أن يقال : إما أن يكون مرادكم من هذا الاقتراح أنكم طلبتم الإتيان من عند نفسى بهذه الأشياء أو طلبتم منى أن أطلب من الله تعالى إظهارها على يدى لتدل على كونى رسولا حقا من عند الله . والأول باطل لأنى بشر والبشر لاقدرة له على هذه الأشياء والثانى أيضا باطل لأنى قد أتيتكم بمعجزة واحدة وهى القرآن والدلالة على كونها معجزة فطلب هذه المعجزات طلب لما لا حاجة اليه ولاضرورة فكأن طلبها يجرى مجرى التعنت والتحكم وأنا عبد مأمور ليس لى أن أتحكم على الله فسقط هذا السؤال فثبت أن قوله (قل سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولا) جواب كاف فى هذا الباب ، وحاصل الكلام أنه سبحانه بين بقوله (سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولا) كونهم على الضلال فى الإلهيات ، وفى النبوات . أما فى الإلهيات فيدل على ضلالهم قوله سبحان ربى أى سبحانه عن أن يكون له إتيان ومجيء وذهاب وأما فى النبوات فيدل على ضلالهم قوله (هل كنت إلا بشراً رسولا) وتقريره ما ذكرناه

قوله تعالى ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا . قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا . قل كفى بالله شهيداً بينى وبينكم إنه كان بعباده خبيراً بصيراً ﴾

إعلم أنه تعالى لما حكى شبهة القوم فى اقتراح المعجزات الزائدة وأجاب عنها حكى عنهم شبهة أخرى وهى أن القوم استبعدوا أن يبعث الله الى الخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا أن الله تعالى لو أرسل رسولا إلى الخلق لوجب أن يكون ذلك الرسول من الملائكة فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه (الأول) قوله (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى) وتقرير هذا الجواب أن بتقدير أن يبعث الله ملكا رسولا الى الخلق فالخلق إنما يؤمنون بكونه رسولا من عند الله لأجل قيام المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز هو الذى يهديهم إلى معرفة ذلك الملك فى إدعاء رسالة الله تعالى فالمراد من قوله تعالى (إذ جاءهم الهدى) هو المعجز فقط فهذا المعجز سواء ظهر على يد الملك أو على يد البشر وجب الإقرار برسالته فثبت أن يكون قولهم بأن الرسول لابد وأن يكون

وَمَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا «٩٧» ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا

من الملائكة تحكما فاسداً وتعنتا باطلا (الوجه الثانى) من الأجوبة التى ذكرها الله فى هذه الآية عن هذه الشبهة هو أن أهل الأرض لو كانوا ملائكة لوجب أن يكون رسولهم من الملائكة لأن الجنس الى الجنس أميل أما لو كان أهل الأرض من البشر لوجب أن يكون رسولهم من البشر وهو المراد من قوله (لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) ، (الوجه الثالث) من الأجوبة المذكورة فى هذه الآية قوله (قل كفى بالله شهيداً بينى وبينكم) وتقريره أن الله تعالى لما أظهر المعجزة على وفق دعواى كان ذلك شهادة من الله تعالى على كونى صادقاً ومن شهد الله على صدقه فهو صادق فبعد ذلك قول القائل بأن الرسول يجب أن يكون ملكا لا إنساناً تحكم فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر الله تعالى هذه الأجوبة الثلاثة أردفها بما يجرى مجرى التهديد الوعيد فقال (إنه كان بعباده خبيراً بصيراً) يعنى يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من قلوبهم أنهم لايذكرون هذه الشبهات إلا لمحض الحسد وحب الرياسة والاستنكاف من الانقياد للحق .

قوله تعالى ﴿ ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً مأواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيراً ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا ﴾

إعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات القوم فى إنكار النبوة وأردفها بالوعيد الاجمالى وهو قوله (إنه كان بعباده خبيراً بصيراً) ذكر بعده الوعيد الشديد على سبيل التفصيل . أما قوله (من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه) فالمقصود تسلية الرسول وهو أن الذين سبق لهم حكم الله بالايمان والهداية وجب أن يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال أن ينقلبوا عن ذلك الضلال واستحال أن يوجد من يصرفهم عن ذلك الضلال ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم فى الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الإضلال تارة على الإضلال عن طريق الجنة وتارة على منع الألطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض له بالمنع وهذه المباحث قد ذكرناها مراراً فلا فائدة فى الاعادة ، أما قوله تعالى (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً) فان قيل كيف يمكنهم المشى على وجوههم قلنا الجواب من وجهين : (الأول) إنهم يسحبون على وجوههم قال تعالى (يوم يسحبون فى النار على وجوههم) ، (الثانى) روى أبو هريرة قيل يارسول الله كيف يمشون على وجوههم قال إن الذى

يمشيهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم . قال حكماء الاسلام الكفار أرواحهم شديدة التعلق بالدنيا ولذاتها وليس لها تعلق بعالم الأبرار وحضرة الإله سبحانه وتعالى فلما كانت وجوه قلوبهم وأرواحهم متوجهة الى الدنيا لا جرم كان حشرهم على وجوههم . وأما قوله (عمياً وبكماً وصماً) فاعلم أن واحداً قال لابن عباس رضى الله عنه : أليس أنه تعالى يقول (ورأى المجرمون النار) وقال (سمعوا لها تغيظا وزفيراً) وقال (دعوا هنالك ثبوراً) وقال (يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها) وقال حكاية عن الكفار (والله ربنا ما كنا مشركين) فثبت بهذه الآيات أنهم يرون ويسمعون ويتكلمون فكيف قال ههنا (عمياً وبكماً وصماً) أجاب ابن عباس وتلامذته عنه من وجوه (الأول) قال ابن عباس عمياً لايرون شيئاً يسرهم صماً لايسمعون شيئاً يسرهم بكماً لا ينطقون بحجة (الثانى) قال فى رواية عطاء عمياً عن النظر إلى ما جعله الله لأوليائه بكماً عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين صماً عن ثناء الله تعالى على أوليائه (الثالث) قال مقاتل انه حين يقال لهم (اخسئوا فيها ولا تكلمون) يصيرون عمياً بكماً صماً . أما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون (الرابع) أنهم يكونون رائين سامعين ناطقين فى الموقف ولولا ذلك لما قدروا على أن يطالعوا كتبهم ولا أن يسمعوا إلزام حجة الله عليهم إلا أنهم إذا أخذوا يذهبون من الموقف إلى النار جعلهم الله عمياً وبكماً وصماً (والجواب) أن الايات السابقة تدل على أنهم فى النار يبصرون ويسمعون ويصيحون ، أما قوله تعالى (مأواهم جهنم) فظاهر . وأما قوله (كلما خبت زدناهم سعيراً) ففيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الواحدى الخبو سكون النار يقال خبت النار تخبو إذا سكن لهبها ومعنى خبت سكنت وطفئت يقال فى مصدره الخبو وأخبأها المخبىء إخباء أى أخمدها ثم قال (زدناهم سعيراً) قال ابن قتيبة زدناهم سعيراً أى تلهباً .

﴿ البحث الثانى ﴾ لقائل أن يقول إنه تعالى لايخفف عنهم العذاب وقوله (كلما خبت) يدل على أن العذاب يخف فى ذلك الوقت قلنا كلما خبت يقتضى سكون لهب النار ، أما لا يدل هذا على أنه يخف العذاب فى ذلك الوقت (١) .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (كلما خبت زدناهم سعيراً) ظاهره يقتضى وجوب أن تكون الحالة الثانية أزيد من الحالة الأولى وإذا كان كذلك كانت الحالة الأولى بالنسبة الى الحالة الثانية تخفيفاً (والجواب) الزيادة حصلت فى الحالة الأولى أخف من حصولها فى الحالة الثانية فكان العذاب شديداً ويحتمل أن يقال لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل فى أوقاته غير مشعور به نعوذ بالله منه ولما ذكر تعالى أنواع هذا الوعيد قال ذلك (جزاؤهم بأنهم كفروا) والباء فى قوله بأنهم كفروا باء السببية وهو حجة لمن يقول العمل علة الجزاء والله أعلم .

(١) مقتضى الكلام أن يقال : لكن لا يدل هذا على أن يخف العذاب الخ .

وَقَالُوا ءإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا ءإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا «٩٨» أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا «٩٩» قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا «١٠٠»

قوله تعالى ﴿ وقالوا أئذا كنا عظاماً ورفاتاً أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لاريب فيه فأبى الظالمون إلا كفوراً ﴾ إعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات منكرى النبوة عاد إلى حكاية شبهة منكرى الحشر والنشر ليجيب عنها وتلك الشبهة هى أن الإنسان بعد أن يصير رفاتاً ورميما يبعد أن يعود هو بعينه وأجاب الله تعالى عنه بأن من قدر على خلق السموات والأرض لم يبعد أن يقدر على إعادتهم بأعيانهم وفى قوله (قادر على أن يخلق مثلهم) قولان : (الأول) المعنى قادر على أن يخلقهم ثانياً فعبر عن خلقهم ثانيا بلفظ المثل كما يقول المتكلمون أن الاعادة مثل الابتداء (القول الثانى) المراد قادر على أن يخلق عبيداً آخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا التفسير فهو كقوله تعالى (ويأت بخلق جديد) وقوله (ويستبدل قوما غيركم) قال الواحدى والقول هو الأول لأنه أشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور أن البعث والقيامة أمر ممكن الوجود فى نفسه أردفه بأن لوقوعه ودخوله فى الوجود وقتاً معلوماً عند الله وهو قوله (وجعل لهم أجلا لاريب فيه) ثم قال تعالى (فأبى الظالمون إلا كفوراً) أى بعد هذه الدلائل الظاهرة أبوا إلا الكفر والنفور والجحود .

قوله تعالى ﴿ قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى إذا لأمسكتم خشية الإنفاق وكان الإنسان قتورا ﴾ وفى الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الكفار لما قالوا (لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) طلبوا إجراء الأنهار والعيون فى بلدتهم لتكثر أموالهم وتتسع عليهم معيشتهم فبين الله تعالى لهم أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما أقدموا على إيصال النفع إلى أحد وعلى هذا التقدير فلا فائدة فى إسعافهم بهذا المطلوب الذى التمسوه فهذا هو الكلام فى وجه النظم والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (لو أنتم) فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث آخر يتعلق بعلم البيان ، (أما البحث النحوى) فهو أن كلمة (لو) من شأنها أن تختص بالفعل لأن كلمة (لو) تفيد انتفاء الشىء

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَسْئَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا «١٠١» قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا «١٠٢» فَأَرَادَ أَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا «١٠٣» وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا «١٠٤»

لانتفاء غيره والاسم يدل على الذوات والفعل هو الذى يدل على الآثار والأحوال والمنتفى هو الأحوال والآثار لا الذوات فثبت أن كلمة (لو) مختصة بالأفعال وأنشدوا قول المتلمس :

لو غير أخوالى أرادوا نقيصتى نصبت لهم فوق العرانين مأتما

والمعنى لو أراد غير أخوالى (وأما البحث) المتعلق بعلم البيان فهو أن التقديم بالذكر يدل على التخصيص فقوله (أنتم تملكون) دلالة على أنهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ خزائن فضل الله ورحمته غير متناهية فكان المعنى أنكم لو ملكتم من الخير والنعم خزائن لانهاية لها لبقيتم على الشح وهذا مبالغة عظيمة فى وصفهم بهذا الشىء ثم قال تعالى (وكان الإنسان قتوراً) أى بخيلا يقال قتر يقتر قترا وأقتر إقتارا وقتر تقتيرا إذا قصر فى الانفاق فان قيل فقد دخل فى الانسان الجواد الكريم فالجواب من وجوه (الأول) أن الأصل فى الانسان البخل لأنه خلق محتاجاً والمحتاج لابد أن يحب ما به يدفع الحاجة وأن يمسكه لنفسه إلا أنه قد يجود به لأسباب من خارج فثبت أن الأصل فى الانسان البخل (الثانى) إن الإنسان إنما يبذل لطلب الثناء والحمد وللخروج عن عهدة الواجب فهو فى الحقيقة ما أنفق إلا ليأخذ العوض فهو فى الحقيقة بخيل (الثالث) إن المراد بهذا الإنسان المعهود السابق (وهم الذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا)

قوله تعالى ﴿ ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بنى اسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إنى لأظنك ياموسى مسحورا قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر وإنى لأظنك يافرعون مثبورا فأراد أن يستفزهم من الأرض فأغرقناه ومن معه جميعاً وقلنا من بعده لبنى اسرائيل اسكنوا الأرض فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفاً ﴾ فى الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المقصود من هذا الكلام أيضا الجواب عن قولهم (لن نؤمن لك)

حتى تأتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى (إنا آتينا موسى) معجزات مساوية لهذه الأشياء التى طلبتموها بل أقوى منها وأعظم فلو حصل فى علمنا أن جعلها فى زمانكم مصلحة لفعلناها كما فعلنا فى حق موسى فدل هذا على إنا إنما لم نفعلها فى زمانكم لعلمنا أنه لا مصلحة فى فعلها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أنه تعالى ذكر فى القرآن أشياء كثيرة من معجزات موسى عليه الصلاة والسلام (أحدها) أن الله تعالى أزال العقدة من لسانه قيل فى التفسير ذهبت العجمة وصار فصيحاً (وثانيها) إنقلاب العصا حية (وثالثها) تلقف الحية حبالهم وعصيهم مع كثرتها (ورابعها) اليد البيضاء وخمسة أخر وهى الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم (والعاشر) شق البحر وهو قوله (وإذ فرقنا بكم البحر) (والحادى عشر) الحجر وهو قوله (أن اضرب بعصاك الحجر) (الثانى عشر) إظلال الجبل وهو قوله تعالى (وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة)(والثالث عشر) انزال المن والسلوى عليه وعلى قومه (والرابع عشر والخامس عشر) قوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات) . (والسادس عشر) الطمس على أموالهم من النحل والدقيق والأطعمة والدراهم والدنانير روى أن عمر بن عبد العزيز سأل محمد بن كعب عن قوله (تسع آيات بينات) فذكر محمد بن كعب فى مسألة التسع حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز هكذا يجب أن يكون الفقيه ثم قال ياغلام أخرج ذلك الجراب فأخرجه فنفضه فاذا فيه بيض مكسور نصفين وجوز مكسور وفول وحمص وعدس كلها حجارة إذا عرفت هذا فنقول إنه تعالى ذكر فى القرآن هذه المعجزات الستة عشر لموسى عليه الصلاة والسلام وقال فى هذه الآية (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) وتخصيص التسعة بالذكر لا يقدح فيه ثبوت الزائد عليه لأنا بينا فى أصول الفقه أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفى الزائد بل نقول إنما يتمسك فى هذه المسألة بهذه الآية ثم نقول : أما هذه التسعة فقد اتفقوا على سبعة منها وهى العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وبقى الاثنان ولكل واحد من المفسرين قول آخر فيهما ولما لم تكن تلك الأحوال مستندة إلى حجة ظنية فضلا عن حجة يقينية لاجرم تركت تلك الروايات ، وفى تفسير قوله تعالى (تسع آيات بينات) أقوال أجودها ما روى صفوان بن عسال أنه قال إن يهودياً قال لصاحبه إذهب بنا إلى هذا النبى نسأله عن تسع آيات فذهبا إلى النبى ﷺ وسألاه عنها فقال هن أن لاتشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولاتزنوا ولا تقتلوا ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تقذفوا المحصنة ولا تولوا الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود أن تعدلوا فى السبت فقام اليهوديان فقبلا يديه ورجليه وقالوا نشهد إنك نبى ولولا نخاف القتل وإلا اتبعناك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فاسأل بنى اسرائيل إذ جاءهم) فيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ فيه وجوه (الوجه الأول) أنه اعتراض دخل فى الكلام والتقدير (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) إذ جاء بنى إسرائيل فاسألهم وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من

سؤال بنى إسرائيل أن يستفيد هذا العلم منهم بل المقصود أن يظهر لعامة اليهود وعلمائهم صدق ما ذكره الرسول فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد (والوجه الثانى) أن يكون قوله فاسأل بنى إسرائيل أى سلهم عن فرعون . وقل له أرسل معى بنى اسرائيل (والوجه الثالث) سل بنى إسرائيل أى سلهم أن يوافقوك والتمس منهم الإيمان الصالح . وعلى هذا التأويل فالتقدير فقلنا له سلهم أن يعاضدوك وتكون قلوبهم وأيديهم معك .

﴿ البحث الثانى ﴾ أمر رسول الله ﷺ بأن يسأل بنى إسرائيل معناه الذين كانوا موجودين فى زمان النبى ﷺ والذين جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام هم الذين كانوا فى زمانه إلا أن الذين كانوا فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا أولاد أولئك الذين كانوا فى زمان موسى حسنت هذه الكناية . ثم أخبر تعالى أن فرعون قال لموسى (إنى لأظنك ياموسى مسحورا) وفى لفظ المسحور وجوه (الأول) قال الفراء إنه بمعنى الساحر كالمشئوم والميمون وذكرنا هذا فى قوله (حجاباً مستورا) . (الثانى) أنه مفعول من السحر أى أن الناس سحروك وخبلوك فتقول هذه الكلمات لهذا السبب (الثالث) قال محمد بن جرير الطبرى معناه أعطيت علم السحر ، فهذه العجائب التى تأتى بها من ذلك السحر ثم أجابه موسى عليه الصلاة والسلام بقوله (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ الكسائى علمت بضم التاء أى علمت أنها من علم الله فان علمت وأقررت وإلا هلكت والباقون بالفتح وضم التاء قراءة على وفتحها قراءة ابن عباس وكان على رضى الله عنه يقول والله ما علم عدو الله ولكن موسى هو الذى علم فبلغ ذلك ابن عباس رضى الله عنهما فاحتج بقوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) على أن فرعون وقومه كانوا قد عرفوا صحة أمر موسى عليه السلام قال الزجاج الأجود فى القراءة الفتح لأن علم فرعون بأنها آيات نازلة من عند الله أوكد فى الحجة فاحتجاج موسى عليه الصلاة والسلام على فرعون بعلم فرعون أوكد من الاحتجاج بعلم نفسه . وأجاب الناصرون لقراءة على عليه السلام عن دليل ابن عباس فقالوا قوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) يدل على أنهم استيقنوا شيئاً ما فأما أنهم استيقنوا كون هذه الآيات نازلة من عند الله فليس فى الآية ما يدل عليه . وأجابوا عن الوجه الثانى بأن فرعون قال (إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون) قال موسى (لقد علمت) فكأنه نفى ذلك وقال لقد علمت صحة ما أتيت به علما صحيحاً علم العقلاء . واعلم أن هذه الآيات من عند الله ولا تشك فى ذلك بسبب سفاهتك .

﴿ البحث الثانى ﴾ التقدير ماأنزل هؤلاء الآيات ونظيره قوله : والعيش بعد أولئك الأقوام وقوله بصائر أى حججاً بينة كأنها بصائر العقول وتحقيق الكلام أن المعجزة فعل خارق للعادة فعله فاعله لغرض تصديق المدعى ومعجزات موسى عليه الصلاة والسلام كانت موصوفة

بهذين الوصفين لأنها كانت أفعالا خارقة للعادة وصرائح العقول تشهد بأن قلب العصا حية معجزة عظيمة لايقدر عليها إلا الله ثم إن تلك الحية تلقفت حبال السحرة وعصيهم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت فأصناف تلك الأفعال لايقدر عليها أحد إلا الله ، وكذا القول فى فرق البحر وإظلال الجبل فثبت أن تلك الأشياء ماأنزلها إلا رب السموات (الصفة الثانية) أنه تعالى إنما خلقها لتدل على صدق موسى فى دعوة النبوة ، وهذا هو المراد من قوله (ماأنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض) حال كونها بصائر أى دالة على صدق موسى فى دعواه وهذه الدقائق لايمكن فهمها من القرآن إلا بعد إتقان علم الأصول وأقول يبعد أن يصير غير علم الأصول العقلى قاهراً فى تفسير كلام الله ثم حكى تعالى أن موسى قال لفرعون (وإنى لأظنك يافرعون مثبورا) واعلم أن فرعون قال لموسى (وإنى لأظنك ياموسى مسحورا) فعارضه موسى وقال له (وإنى لأظنك يافرعون مثبوراً) قال الفراء : المثبور الملعون المحبوس عن الخير والعرب تقول ماثبرك عن هذا أى مامنعك منه وماصرفك ، وقال أبو زيد يقال ثبرت فلاناً عن الشىء أثبره أى رددته عنه ، وقال مجاهد وقتادة هالكا ، وقال الزجاج يقال ثبر الرجل فهو مثبور إذا هلك ، والثبور الهلاك ، ومن معروف الكلام فلان يدعو بالويل والثبور عند مصيبة تناله . وقال تعالى (دعوا هنالك ثبورا ، لاتدعوا اليوم ثبوراً واحداً وادعوا ثبورا كثيراً) واعلم أن فرعون لما وصف موسى بكونه مسحوراً أجابه موسى بأنك مثبور يعنى هذه الآيات ظاهرة ، وهذه المعجزات قاهرة ولايرتاب العاقل فى أنها من عند الله وفى أنه تعالى إنما أظهرها لأجل تصديق وأنت تنكرها فلا يحملك على هذا الإنكار إلا الحسد والعناد والغى والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والثبور ، ثم قال تعالى (فأراد أن يستفزهم من الأرض) يعنى أراد فرعون أن يخرجهم يعنى موسى وقومه بنى إسرائيل ، ومعنى تفسير الاستفزاز تقدم(١) فى هذه السورة من الأرض يعنى أرض مصر . قال الزجاج : لا يبعد أن يكون المراد من استفزازهم إخراجهم منهم بالقتل أو بالتنحية ثم قال (فأغرقناه ومن معه جميعاً) المعنى ماذكره الله تعالى فى قوله (ولا يحيق المكر السىء إلا بأهله) أراد فرعون أن يخرج موسى من أرض مصر لتخلص له تلك البلاد والله تعالى أهلك فرعون وجعل ملك مصر خالصة لموسى ولقومه وقال (لبنى اسرائيل اسكنوا الأرض) خالصة لكم خالية من عدوكم قال تعالى (فاذا جاء وعد الآخرة) يريد القيامة (جئنا بكم لفيفاً) من هاهنا وهاهنا . واللفيف الجمع العظيم من أخلاط شتى من الشريف والدنىء والمطيع والعاصى والقوى والضعيف ، وكل شىء خلطته بشىء آخر فقد لففته ، ومنه قيل لففت الجيوش إذا ضربت بعضها ببعض وقوله التفت الزحوف ومنه ، التفت الساق بالساق ، والمعنى جئنا بكم من قبوركم إلى المحشر أخلاطاً يعنى جميع الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر.

(١) يريد تفسير معنى الاستفزاز فقلب ، ولعلها حرفت إلى ماتراه

وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّراً وَنَذِيراً «١٠٥» وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً «١٠٦» قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّداً وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً «١٠٧» وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً «١٠٨»

قوله تعالى ﴿ وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيرا . وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا . قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا . ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا ﴾

إعلم أنه تعالى لما بين أن القرآن معجز قاهر دال على الصدق فى قوله (قل لئن اجتمعت الإنس والجن) ثم حكى عن الكفار أنهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا سائر المعجزات ، ثم أجاب الله بأنه لاحاجة إلى إظهار سائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة ، منها أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام آتاهم الله تسع آيات بينات فلما جحدوا بها أهلكهم الله فكذا هاهنا ، ثم إنه تعالى لو آتى قوم محمد تلك المعجزات التى اقترحوها ثم كفروا بها وجب إنزال عذاب الاستئصال بهم وذلك غير جائز فى الحكمة لعلمه تعالى أن منهم من يؤمن والذى لا يؤمن فسيظهر من نسله من يصير مؤمنا ، ولما تم هذا الجواب عاد إلى تعظيم حال القرآن وجلالة درجته فقال (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) والمعنى أنه ما أردنا بانزاله إلا تقرير الحق والصدق وكما أردنا هذا المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل وفى هذه الآية فوائد (الفائدة الأولى) أن الحق هو الثابت الذى لايزول كما أن الباطل هو الزائل الذاهب ، وهذا الكتاب الكريم مشتمل على أشياء لاتزول وذلك لأنه مشتمل على دلائل التوحيد وصفات الجلال والإكرام وعلى تعظيم الملائكة وتقرير نبوة الأنبياء وإثبات الحشر والنشر والقيامة وكل ذلك مما لايقبل الزوال ومشتمل أيضا على شريعة باقية لايتطرق اليها النسخ والنقض والتحريف ، وأيضا فهذا الكتاب كتاب تكفل الله بحفظه عن تحريف الزائغين وتبديل الجاهلين كما قال (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) فكان هذا الكتاب حقا من كل الوجوه (الفائدة الثانية) أن قوله (وبالحق أنزلناه) يفيد الحصر

ومعناه أنه ما أنزل لمقصود آخر سوى إظهار الحق وقالت المعتزلة ، وهذا يدل على أنه ماقصد بانزاله إضلال أحد من الخلق ولا اغواؤه ولا منعه عن دين الله (الفائدة الثالثة) قوله (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) يدل على أن الإنزال غير النزول ، فوجب أن يكون الخلق غير المخلوق وأن يكون التكوين غير المكون على ماذهب اليه قوم (الفائدة الرابعة) قال أبو على الفارسى الباء فى قوله (وبالحق أنزلناه) بمعنى مع كما تقول نزل بعدته وخرج بسلاحه ، والمعنى أنزلنا القرآن مع الحق وقوله (وبالحق نزل) فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون التقدير نزل بالحق كما تقول نزلت بزيد وعلى هذا التقدير الحق محمد ﷺ لأن القرآن نزل به أى عليه (الثانى) أن تكون بمعنى مع كما قلنا فى قوله (وبالحق أنزلناه) ثم قال تعالى (وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيراً) والمقصود أن هؤلاء الجهال الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون عن قبول دينك لاشىء عليك من كفرهم فانى ماأرسلتك إلا مبشراً للمطيعين ونذيراً للجاحدين فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به وإلا فليس عليك من كفرهم شىء .

ثم قال ﴿وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث﴾ وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ أن القوم قالوا : هب إن هذا القرآن معجز إلا أنه بتقدير أن يكون الأمر كذلك فكان من الواجب أن ينزله الله عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الإعجاز فجعلوا إتيان الرسول بهذا القرآن متفرقا شبهة فى أنه يتفكر فى فصل فصل ويقرأه على الناس فأجاب الله عنه بأنه إنما فرقه ليكون حفظه أسهل ولتكون الإحاطة والوقوف على دقائقه وحقائقه أسهل

﴿البحث الثانى﴾ قال سعيد بن جبير نزل القرآن كله ليلة القدر من السماء العليا إلى السماء السفلى ، ثم فصل فى السنين التى نزل فيها ، قال قتادة كان بين أوله وآخره عشرون سنة والمعنى قطعناه آية آية وسورة سورة ولم ننزله جملة لتقرأه على الناس على مكث بالفتح والضم على مهل وتؤدة أى لا على فورة . قال الفراء : يقال مكث ومكث يمكث ، والفتح قراءة عاصم فى قوله (فمكث غير بعيد) .

﴿البحث الثالث﴾ الاختيار عند الأئمة فرقناه بالتخفيف وفسره أبو عمرو بيناه قال أبو عبيد التخفيف أعجب إلى لأن تفسيره بيناه ومن قرأ بالتشديد لم يكن له معنى إلا أنه أنزل متفرقاً فالفرق يتضمن التبيين ويؤكده ما روى ثعلب عن ابن الاعرابى أنه قال فرقت أفرق بين الكلام وفرقت بين الأجسام ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ « البيعان بالخيار مالم يتفرقا » ولم يقل يفترقا والتفرق مطاوع التفريق والافتراق مطاوع الفرق ثم قال (ونزلناه تنزيلا) أى على الحد المذكور والصفة المذكورة ثم قال (قل آمنوا به أو لا تؤمنوا) يخاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار أى أنه تعالى أوضح البينات والدلائل وأزاح الأعذار فاختاروا ماتريدون ثم قال تعالى (إن الذين أوتوا العلم من قبله) أى من قبل نزول القرآن قال مجاهد هم ناس من أهل

قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا «١١٠» وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن

الكتاب حين سمعوا ما أنزل على محمد ﷺ خروا سجداً منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وعبد الله بن سلام ثم قال (يخرون للأذقان سجداً) وفيه أقوال : (القول الأول) قال الزجاج الذقن مجمع اللحيين وكلما يبتدىء الانسان بالخرور الى السجود فأقرب الأشياء من الجبهة الى الأرض الذقن (والقول الثانى) أن الأذقان كناية عن اللحى والانسان اذا بالغ عند السجود فى الخضوع والخشوع ربما مسح لحيته على التراب فان اللحية يبالغ فى تنظيفها فاذا عفرها الانسان بالتراب فقد أتى بغاية التعظيم (والقول الثالث) ان الانسان اذا استولى عليه خوف الله تعالى فربما سقط على الأرض فى معرض السجود كالمغشى عليه ومتى كان الأمر كذلك كان خروره على الذقن فى موضع السجود فقوله (يخرون للأذقان) كناية عن غاية ولهه وخوفه وخشيته ثم بقى فى الآية سؤالان (السؤال الأول) لم قال (يخرون للاذقان سجداً) ولم يقل يسجدون ؟ والجواب المقصود من ذكر هذا اللفظ مسارعتهم الى ذلك حتى أنهم يسقطون (السؤال الثانى) لم قال (يخرون للاذقان) ولم يقل على الأذقان والجواب العرب تقول اذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن والله أعلم . ثم قال تعالى (ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا) والمعنى انهم يقولون فى سجودهم (سبحان ربنا) أى ينزهونه ويعظمونه (ان كان وعد ربنا لمفعولا) أى بانزال القرآن وبعث محمد وهذا يدل على أن هؤلاء كانوا من أهل الكتاب لأن الوعد ببعثة محمد سبق فى كتابهم فهم كانوا ينتظرون إنجاز ذلك الوعد ثم قال (ويخرون للأذقان يبكون)والفائدة فى هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خرورهم للسجود وفى حال كونهم باكين عند استماع القرآن ويدل عليه قوله (ويزيدهم خشوعاً) ويجوز أن يكون تكرار القول دلالة على تكرار الفعل منهم وقوله (يبكون) معناه الحال (ويزيدهم خشوعا) أى تواضعاً واعلم أن المقصود من هذه الآية تقرير تحقيرهم والازدراء بشأنهم وعدم الاكتراث بهم وبايمانهم وامتناعهم منه وأنهم وإن لم يؤمنوا به فقد آمن به من هو خير منهم .

قوله تعالى ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن

لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا «١١١»

له ولى من الذل وكبره تكبيراً ﴾

قال صاحب الكشاف المراد بهما الاسم لا المسمى والواو للتخيير بمعنى (ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) أى سموا بهذا الاسم أو بهذا أو اذكروا إما هذا وإما هذا والتنوين فى (أيا) عوض عن المضاف اليه و (ما) صلة للابهام المؤكد لما فى أى والتقدير أى هذين الاسمين سميتم وذكرتم (فله الأسماء الحسنى) والضمير فى قوله (فله) ليس براجع الى أحد الإسمين المذكورين ولكن إلى مسماهما وهو ذاته عز وعلا والمعنى (أياً ما تدعوا) فهو حسن فوضع موضعه قوله (فله الأسماء الحسنى) لأنه إذا حسنت أسماؤه فقد حسن هذان الإسمان لأنهما منها ومعنى حسن أسماء الله كونها مفيدة لمعانى التحميد والتقديس وقد سبق الاستقصاء فى هذا الباب فى آخر سورة الأعراف فى تفسير قوله (ولله الأسماء الحسنى) فادعوه بها واحتج الجبائى بهذه الآية فقال لو كان تعالى هو الخالق للظلم والجور لصح أن يقال ياظالم وحينئذ يبطل ما ثبت فى هذه الآية من كون أسمائه بأسرها حسنة (والجواب) أنا لانسلم أنه لو كان خالقاً لأفعال العباد لصح وصفه بأنه ظالم وجائر كما أنه لايلزم من كونه خالقاً للحركة والسكون والسواد والبياض أن يقال يامتحرك وياساكن ويا أسود ويا أبيض[1] فان قالوا فيلزم جواز ان يقال ياخالق الظلم والجور قلنا فيلزمكم أن تقولوا ياخالق العذرات والديدان والخنافس وكما أنكم تقولون أن ذلك حق فى نفس الأمر ولكن الأدب أن يقال ياخالق السموات والأرض فكذا قولنا هنا ، ثم قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قوله (ولاتجهر بصلاتك) فيه أقوال (الأول) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس فى هذه الآية قال كان رسول الله ﷺ يرفع صوته بالقراءة فاذا سمعه المشركون سبوه وسبوا من جاء به فأوحى الله تعالى إليه (ولاتجهر بصلاتك) فيسمع المشركون فيسبوا الله عدواً بغيراً علم (ولا تخافت بها) فلا تسمع أصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا (القول الثانى) روى أن النبى صلى الله عليه وسلم طاف بالليل على دور الصحابة ، وكان أبو بكر يخفى صوته بالقراءة فى صلاته وكان عمر يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء أبو بكر وعمر فقال رسول الله ﷺ لأبى بكر لم تخفى صوتك فقال أناجى ربى . وقد علم حاجتى وقال لعمر لم ترفع صوتك فقال أزجر الشيطان وأوقظ الوسنان فأمر النبى ﷺ أبا بكر أن يرفع صوته قليلا وعمر أن يخفض صوته قليلا (القول الثالث) معناه (ولاتجهر بصلاتك) كلها (ولا تخافت بها) كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بأن تجهر بصلاة الليل

---

(١) يقتضى القياس فى الرد على الجبائى أن يقول : يا محرك ويامسكن ويامسود ويامبيض وهذه الأسماء وإن صلحت أسماء لله إلا أن الحق أن أسماء الله توقيفية وهى تسعة وتسعون كلها فى القرآن فلا ينبغى أن يسمى بغيرها . (الصاوى)

وتخافت بصلاة النهار (والقول الرابع) ان المراد بالصلاة الدعاء وهذا قول عائشة رضى الله عنها وأبى هريرة ومجاهد قالت عائشة رضى الله عنها هى فى الدعاء وروى هذا مرفوعا أن النبى ﷺ قال فى هذه الآية إنما ذلك فى الدعاء والمسألة لاترفع صوتك فتذكر ذنوبك فيسمع ذلك فتعير بها فالجهر بالدعاء منهى عنه والمبالغة فى الإسرار غير جائزة والمستحب من ذلك التوسط وهو أن يسمع نفسه كما روى عن ابن مسعود أنه قال لم يخافت من أسمع أذنيه (والقول الخامس) قال الحسن لا تراء بعلانيتها ولا تسىء بسريتها .

﴿ البحث الثانى ﴾ الصلاة عبارة عن مجموع الأفعال والأذكار والجهر والمخافتة من عوارض الصوت فالمراد ههنا من الصلوات بعض أجزاء ماهية الصلاة وهو الأذكار والقرآن وهو من باب إطلاق اسم الكل لإرادة الجزء .

﴿ البحث الثالث ﴾ يقال خفت صوته يخفت خفتاً وخفوتاً إذا ضعف وسكن وصوت خفيت أى خفيض ومنه يقال للرجل إذا مات قد خفت أى انقطع كلامه وخفت الزرع إذا ذبل وخفت الرجل يخافت بقراءته إذا لم يبين قراءته برفع الصوت وقد تخافت القوم إذا تساروا بينهم وأقول ثبت فى كتب الأخلاق أن كلا طرفى الأمور ذميم والعدل هو رعاية الوسط ولهذا المعنى مدح الله هذه الأمة بقوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) وقال فى مدح المؤمنين (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً) وأمر الله رسوله فقال (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) فكذا ههنا نهى عن الطرفين وهو الجهر والمخافتة وأمر بالتوسط بينهما فقال (وابتغ بين ذلك سبيلا) ومنهم من قال الآية منسوخة بقوله (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) وهو بعيد واعلم أنه تعالى لما أمر أن لايذكر ولا ينادى إلا بأسمائه الحسنى علمه كيفية التحميد فقال (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له ولى من الذل وكبره تكبيراً) فذكر ههنا من صفات التنزيه والجلال وهى السلوب ثلاثة أنواع من الصفات (النوع الأول) من الصفات أنه لم يتخذ ولداً والسبب فيه وجوه (الأول) أن الولد هو الشىء المتولد من جزء من أجزاء شىء آخر فكل من له ولد فهو مركب من الأجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج لايقدر على كمال الإنعام فلا يستحق كمال الحمد (الثانى) أن كل من له ولد فانه يمسك جميع النعم لولده فاذا لم يكن له ولد أفاض كل تلك النعم على عبيده (الثالث) أن الولد هو الذى يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفنائه فلو كان له ولد لكان منقضياً ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الإنعام فى كل الأوقات فوجب أن لايستحق الحمد على الإطلاق (والنوع الثانى) من الصفات السلبية قوله (ولم يكن له شريك فى الملك) والسبب فى اعتبار هذه الصفة أنه لو كان له شريك فحينئذ لا يعرف كونه مستحقاً للحمد والشكر (والنوع الثالث) قوله (ولم يكن له ولى من الذل) والسبب فى اعتبار هذه الصفة أنه لو جاز عليه ولى من الذل لم يجب شكره لتجويز أن غيره حمله

على ذلك الإنعام أو منعه منه ، أما إذا كان منزهاً عن الولد وعن الشريك وكان منزهاً عن أن يكون له ولى يلى أمره كان مستوجباً لأعظم أنواع الحمد ومستحقاً لأجل أقسام الشكر ثم قال تعالى (وكبره تكبيراً) ومعناه أن التحميد يجب أن يكون مقروناً بالتكبير ويحتمل أنواعا من المعانى (أولها) تكبيره فى ذاته وهو أن يعتقد أنه واجب الوجود لذاته وأنه غنى عن كل ما سواه (وثانيها) تكبيره فى صفاته وذلك من ثلاثة أوجه (أولها) أن يعتقد أن كل ما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال وهو منزه عن كل صفات النقائص (وثالثها) أن يعتقد أن كل واحد من تلك الصفات متعلق بما لا نهاية له من المعلومات وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من المقدورات والممكنات (ورابعها) أن يعتقد أنه كما تقدست ذاته عن الحدوث وتنزهت عن التغير والزوال والتحول والانتقال فكذلك صفاته أزلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال والتحول والانتقال (النوع الثالث) من تكبير الله تكبيره فى أفعاله وعند هذا تختلف أهل الجبر والقدر فقال أهل السنة إنا نحمد الله ونكبره ونعظمه على أن يجرى فى سلطانه شىء لا على وفق حكمه وإرادته فالكل واقع بقضاء الله وقدرته ومشيئته وإرادته ، وقالت المعتزلة إنا نكبر الله ونعظمه عن أن يكون فاعلا لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد أن حكمته تقتضى التنزيه والتقديس عنها وعن إرادتها وسمعت أن الأستاذ أبا اسحاق الإسفراينى كان جالسا فى دار الصاحب بن عباد فدخل القاضى عبد الجبار بن أحمد الهمدانى فلما رآه قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الأستاذ أبو اسحاق سبحان من لا يجرى فى ملكه إلا ما يشاء[1] (النوع الرابع) تكبير الله فى أحكامه وهو أن يعتقد أنه ملك مطاع وله الأمر والنهى والرفع والخفض وأنه لا اعتراض لأحد عليه فى شىء من أحكامه يعز من يشاء ويذل من يشاء (النوع الخامس) تكبير الله فى أسمائه وهو أن لا يذكر إلا بأسمائه الحسنى ولا يوصف إلا بصفاته المقدسة العالية المنزهة (النوع السادس) من التكبير هو أن الإنسان بعد أن يبلغ فى التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس مقدار عقله وفهمه وخاطره يعترف أن عقله وفهمه لا يفى بمعرفة جلال الله ، ولسانه لا يفى بشكره ، وجوارحه وأعضاؤه لا تفى بخدمته فكبر الله عن أن يكون تكبيره وافياً بكنه مجده وعزته . وهذا أقصى ما يقدر عليه العبد الضعيف من التكبير والتعظيم ونسأل الله تعالى الرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت إنه الكريم الرحيم وبالله العصمة والتوفيق وحسبنا الله ونعم الوكيل .

قال المصنف رحمه الله تعالى : « تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء بين الظهر والعصر يوم العشرين من شهر المحرم فى بلدة غزنين سنة إحدى وستمائة والحمد لله والصلاة على نبيه محمد وآله وصحبه وسلم تسليما » .

(١) لهذه المحاورة تتمة وهى أن القاضى عبد الجبار رد عليه بقوله (أيريد ربك أن يعصى ؟ فجه أبو اسحاق بقوله : أيعصى ربك كرها عنه ؟ والاسفراينى من أهل السنة وعبد الجبار من المعتزلة .

﴿ سورة الكهف ﴾

مائة وإحدى عشرة آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا «١» قَيِّمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا «٢» مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا «٣»

﴿ سورة الكهف ﴾

قال ابن عباس إنها مكية غير آيتين منها فيهما ذكر عيينة بن حصن الفزارى وعن قتادة أنها مكية وعن رسول الله ﷺ قال « ألا أدلكم على سورة شيعها سبعون ألف ملك حين نزلت ؟ هي سورة الكهف » .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا . قيما لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً . ما كثين فيه أبداً ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أما الكلام فى حقائق قولنا (الحمد لله) فقد سبق ، والذى أقوله ههنا أن التسبيح أينما جاء فانما جاء مقدماً على التحميد ، ألا ترى أنه يقال (سبحان الله والحمد لله) إذا عرفت هذا فنقول : إنه جل جلاله ذكر التسبيح عندما أخبر أنه أسرى بمحمد ﷺ فقال (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا) وذكر التحميد عند ما ذكر أنه أنزل الكتاب على محمد ﷺ فقال (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) وفيه فوائد :

﴿ الفائدة الأولى ﴾ أن التسبيح أول الأمر لأنه عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغى وهو إشارة إلى كونه كاملا فى ذاته والتحميد عبارة عن كونه مكملا لغيره ، ولا شك أن أول الأمر هو كونه كاملا فى ذاته . ونهاية الأمر كونه مكملا لغيره . فلا جرم وقع الابتداء فى الذكر بقولنا سبحان الله ثم ذكر بعده الحمد لله تنبيها على أن مقام التسبيح مبدأ ومقام التحميد نهاية . إذا عرفت هذا فنقول : ذكر عند الإسراء لفظ التسبيح وعند إنزال الكتاب لفظ التحميد . وهذا تنبيه على أن الإسراء به

أول درجات كماله وإنزال الكتاب غاية درجات كماله ، والأمر فى الحقيقة كذلك لأن الإسراء به إلى المعراج يقتضى حصول الكمال له . وإنزال الكتاب عليه يقتضى كونه مكملا للأرواح البشرية وناقلا لها من حضيض البهيمية إلى أعلى درجات الملكية ، ولاشك أن هذا الثانى أكمل . وهذا تنبيه على أن أعلى مقامات العباد مقاماً أن يصير [العبد] عالماً فى ذاته معلما لغيره ولهذا روى فى الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قال : « من تعلم وعلم فذاك يدعى عظيما فى السموات » .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ أن الإسراء عبارة عن رفع ذاته من تحت إلى فوق وإنزال الكتاب عليه عبارة عن إنزال نور الوحى عليه من فوق الى تحت ، ولاشك أن هذا الثانى أكمل .

﴿ الفائدة الثالثة ﴾ أن منافع الإسراء به كانت مقصورة عليه ألا ترى أنه تعالى قال هنالك (لنريه من آياتنا) ومنافع انزال الكتاب عليه متعدية ، ألا ترى أنه قال (لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين) والفوائد المتعدية أفضل من القاصرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المشبهة استدلوا بلفظ الإسراء فى السورة المتقدمة وبلفظ الإنزال فى هذه السورة على أنه تعالى مختص بجهة فوق (والجواب) عنه مذكور بالتمام فى سورة الأعراف فى تفسير قوله تعالى (ثم استوى على العرش) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنزال الكتاب نعمة عليه ونعمة علينا ، أما كونه نعمة عليه فلأنه تعالى أطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على أسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال والإكرام وأسرار أحوال الملائكة والأنبياء وأحوال القضاء والقدر ، وتعلق أحوال العالم السفلى بأحوال العالم العلوى ، وتعلق أحوال عالم الآخرة بعالم الدنيا ، وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب ، وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات ، وتصيير النفس كالمرآة التى يتجلى فيها عالم الملكوت وينكشف فيها قدس اللاهوت ، فلاشك أن ذلك من أعظم النعم ، وأما كون هذا الكتاب نعمة علينا فلأنه مشتمل على التكاليف والأحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب ، وبالجملة فهو كتاب كامل فى أقصى الدرجات فكل واحد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع أمته أن يحمدوا الله عليه فعلمهم الله تعالى كيفية ذلك التحميد فقال (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) ثم إنه تعالى وصف الكتاب بوصفين فقال (ولم يجعل له عوجا قيما) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ أنا قد ذكرنا أن الشىء يجب أن يكون كاملا فى ذاته ثم يكون مكملا لغيره ويجب أن يكون تاماً فى ذاته ثم يكون فوق التمام بأن يفيض عليه كمال الغير[1] إذا عرفت هذا فنقول فى قوله (ولم يجعل له عوجا) إشارة إلى كونه كاملا فى ذاته وقوله (قيما) إشارة إلى كونه مكملا لغيره لأن القيم عبارة عن القائم بمصالح الغير ونظيره قوله فى أول سورة البقرة فى صفة الكتاب (لاريب فيه هدى للمتقين) فقوله (لاريب فيه) إشارة الى كونه فى نفسه بالغاً فى الصحة وعدم

(١) يظهر أنه وقع فى العبارة تحريف ولعل الصواب أن يقال: بأن يفيض على غيره الكمال . وهذا نظير قوله فيما سبق فى نفس هذا البحث : ثم يكون مكملا لغيره . «الصاوى»

الاخلال إلى حيث يجب على العاقل أن لا يرتاب فيه وقوله (هدى للمتقين) إشارة إلى كونه سبباً لهداية الخلق وإكمال حالهم فقوله (ولم يجعل له عوجاً) قائم مقام قوله (لاريب فيه) وقوله (قيما) قائم مقام قوله (هدى للمتقين) وهذه أسرار لطيفة .

﴿ البحث الثانى ﴾ قال أهل اللغة العوج فى المعانى كالعوج فى الأعيان ، والمراد منه وجوه : (أحدها) نفى التناقض عن آياته كما قال (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) . (وثانيها) أن كل ماذكر الله من التوحيد والنبوة والأحكام والتكاليف فهو حق وصدق ولا خلل فى شىء منها البتة (وثالثها) أن الإنسان كأنه خرج من عالم الغيب متوجهاً إلى عالم الآخرة وإلى حضرة جلال الله وهذه الدنيا كأنها رباط بنى على طريق عالم القيامة حتى أن المسافر إذا نزل فيه اشتغل بالمهمات التى يجب رعايتها فى هذا السفر ثم يرتحل منه متوجهاً إلى عالم الآخرة فكل مادعاه فى الدنيا إلى الآخرة ومن الجسمانيات الى الروحانيات ومن الخلق الى الحق ومن اللذات الشهوانية الجسدانية إلى الاستنارة بالأنوار الصمدانية فثبت أنه مبرأ عن العوج والانحراف والباطل فلهذا قال تعالى (ولم يجعل له عوجاً) (الصفة الثانية) للكتاب وهى قوله (قيما) قال ابن عباس يريد مستقيما وهذا عندى مشكل لأنه لا معنى لنفى الاعوجاج إلا حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار وأنه باطل، بل الحق ما ذكرناه وأن المراد من كونه (قيما) أنه سبب لهداية الخلق وأنه يجرى مجرى من يكون قيما للأطفال ، فالأرواح البشرية كالأطفال . والقرآن كالقيم الشفيق القائم بمصالحهم .

﴿ البحث الثالث ﴾ قال الواحدى جميع أهل اللغة والتفسير قالوا هذا من التقديم والتأخير والتقدير : أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا . وأقول قد بينا ما يدل على فساد هذا الكلام لأنا بينا أن قوله (ولم يجعل له عوجا) يدل على كونه كاملا فى ذاته ، وقوله (قيما) يدل على كونه مكملا لغيره وكونه كاملا فى ذاته متقدم بالطبع على كونه مكملا لغيره فثبت بالبرهان العقلى أن الترتيب الصحيح هو الذى ذكره الله تعالى وهو قوله (ولم يجعل له عوجاً قيما) فظهر أن ما ذكروه من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب اليه .

﴿ البحث الرابع ﴾ اختلف النحويون فى انتصاب قوله (قيما) وذكروا فيه وجوها (الأول) قال صاحب الكشاف لايجوز جعله حالا من الكتاب لأن قوله (ولم يجعل له عوجا) معطوف على قوله (أنزل) فهو داخل فى حيز الصلة فجعله حالا من الكتاب يوجب الفصل بين الحال وذى الحال ببعض الصلة ، وأنه لايجوز . قال : ولما بطل هذا وجب أن ينتصب بمضمر والتقدير (ولم يجعل له عوجا ـ وجعله ـ قيما) . (الوجه الثانى) قال الأصفهانى الذى نرى فيه أن يقال قوله (ولم يجعل له عوجا) حال وقوله (قيما) حال أخرى وهما حالان متواليان والتقدير أنزل على عبده الكتاب غير مجعول له عوجا قيما (الوجه الثالث) قال السيد صاحب حل العقد

يمكن أن يكون قوله (قيما) بدلا من قوله (ولم يجعل له عوجا) لأن معنى (لم يجعل له عوجا) أنه جعله مستقيما فكأنه قيل (أنزل على عبده الكتاب) وجعله (قيما) . (الوجه الرابع) أن يكون حالا من الضمير فى قوله (ولم يجعل له عوجا) أى حال كونه قائما بمصالح العباد وأحكام الدين . واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه (أنزل على عبده الكتاب) الموصوف بهذه الصفات المذكورة أردفه ببيان ما لأجله أنزله فقال (لينذر بأساً شديداً من لدنه) وأنذر متعد إلى مفعولين كقوله (إنا أنذرناكم عذاباً قريباً) إلا أنه اقتصر ههنا على أحدهما وأصله (لينذر ـ الذين كفروا ـ بأساً شديداً) كما قال فى ضده (ويبشر المؤمنين) والبأس مأخوذ من قوله تعالى (بعذاب بئيس) وقد بؤس العذاب وبؤس الرجل بأساً وبآسة وقوله (من لدنه) أى صادراً من عنده قال الزجاج وفى (لدن) لغات يقال لدن ولدى ولد والمعنى واحد . قال وهى لا تتمكن تمكن عند لأنك تقول هذا القول صواب عندى ولا تقول صواب لدنى وتقول عندى مال عظيم والمال غائب عنك ولدنى لما يليك لاغير وقرأ عاصم فى رواية أبى بكر بسكون الدال مع إشمام الضم وكسر النون والهاء وهى لغة بنى كلاب ثم قال تعالى (ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً) واعلم أن المقصود من إرسال الرسل إنذار المذنبين وبشارة المطيعين . ولما كان دفع الضرر أهم عند [ذوى] العقول من إيصال النفع لا جرم قدم الإنذار على التبشير فى اللفظ ، قال صاحب الكشاف وقرىء ويبشر بالتخفيف والتثقيل وقوله (ماكثين فيه أبداً) يعنى خالدين وهو حال المؤمنين من قوله (أن لهم أجراً) قال القاضى الآية دالة على صحة قولنا فى مسائل (أحدها) أن القرآن مخلوق وبيانه من وجوه (الأول) أنه تعالى وصفه بالإنزال والنزول وذلك من صفات المحدثات فان القديم لا يجوز عليه التغير (الثانى) وصفه بكونه كتاباً والكتب هو الجمع وهو سمى كتاباً لكونه مجموعاً من الحروف والكلمات وما صح فيه التركيب والتأليف فهو محدث (الثالث) أنه تعالى أثبت الحمد لنفسه على إنزال الكتاب والحمد إنما يستحق على النعمة والنعمة محدثة مخلوقة (الرابع) أنه وصف الكتاب بأنه غير معوج وبأنه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه بذلك فثبت أنه محدث مخلوق (وثانيها) مسألة خلق الأعمال فان هذه الآيات تدل على قولنا فى هذه المسألة من وجوه (الأول) نفس الأمر بالحمد لأنه لو لم يكن للعبد فعل لم ينتفع بالكتاب إذ الانتفاع به إنما يحصل إذا قدر على أن يفعل ما دل الكتاب على أنه يجب فعله ويترك ما دل الكتاب على أنه يجب تركه وهو إنما يفعل ذلك لو كان مستقلا بنفسه . أما إذا لم يكن مستقلا بنفسه لم يكن لعوج الكتاب أثر فى اعوجاج فعله ولم يكن لكون الكتاب قيما أثر فى استقامة فعله ، أما إذا كان العبد قادراً على الفعل مختاراً فيه بقى لعوج الكتاب واستقامته أثر فى فعله (والثانى) أنه تعالى لو كان أنزل بعض الكتاب ليكون سبباً لكفر البعض وأنزل الباقى ليؤمن البعض الآخر فمن أين أن الكتاب قيم لاعوج فيه ؟ لأنه لو كان فيه عوج لما زاد على ذلك (والثالث) قوله (لينذر) وفيه دلالة على أنه تعالى أراد منه ﷺ

وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا «٤» مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا «٥» فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا «٦»

إنذار الكل وتبشير الكل وبتقدير أنه يكون خالق الكفر والإيمان هو الله تعالى لم يبق للانذار والتبشير معنى لأنه تعالى إذا خلق الإيمان فيه حصل شاء أو لم يشأ وإذا خلق الكفر فيه حصل شاء أو لم يشاء فبقى الإنذار والتبشير على الكفر والإيمان جارياً مجرى الإنذار والتبشير على كونه طويلا قصيرا وأسود وأبيض مما لاقدرة له عليه (والرابع) وصفه المؤمنين بأنهم يعملون الصالحات فان كان ما وقع خلق الله تعالى فلا عمل لهم البتة (الخامس) إيجابه لهم الأجر الحسن على ما عملوا فان كان الله تعالى يخلق ذلك فيهم فلا إيجاب ولا استحقاق .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال قوله (لينذر) يدل على أنه تعالى إنما يفعل أفعاله لأغراض صحيحة وذلك يبطل قول من يقول إن فعله غير معلل بالغرض ، واعلم أن هذه الكلمات قد تكررت فى هذا الكتاب فلا فائدة فى الإعادة .

قوله تعالى ﴿ وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً . مالهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً . فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً ﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن قوله تعالى (وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً) معطوف على قوله (لينذر بأساً شديداً من لدنه) والمعطوف يجب كونه مغايراً للمعطوف عليه فالأول عام فى حق كل من استحق العذاب ، والثانى خاص بمن أثبت لله ولداً ، وعادة القرآن جارية بأنه إذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيها على كونه أعظم جزئيات ذلك الكلى كقوله تعالى (وملائكته وجبريل وميكال) فكذا ههنا العطف يدل على أن أقبح أنواع الكفر والمعصية إثبات الولد لله تعالى .

﴿المسألة الثانية﴾ الذين أثبتوا الولد لله تعالى ثلاث طوائف (أحدها) كفار العرب الذين قالوا الملائكة بنات الله (وثانيها) النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله و (ثالثها) اليهود الذين قالوا عزير ابن الله . والكلام فى أن إثبات الولد لله كفر عظيم ويلزم منه محالات عظيمة قد ذكرناه فى سورة الأنعام فى تفسير قوله تعالى (وخرقوا له بنين وبنات بغير علم) وتمامه مذكور فى سورة مريم ، ثم إنه تعالى أنكر على القائلين باثبات الولد لله تعالى من وجهين (الأول) قوله (مالهم

به من علم ولا لآبائهم) فان قيل اتخاذ الله ولداً محال فى نفسه فكيف قيل مالهم به من علم ؟ قلنا انتفاء العلم بالشيء قد يكون للجهل بالطريق الموصل إليه . وقد يكون لأنه فى نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به . ونظيره قوله (ومن يدع مع الله إلها آخر لابرهان له به) واعلم أن نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على أن القول فى الدين بغير علم باطل ، والقول بالقياس الظنى قول فى الدين بغير علم فيكون باطلا وتمام تقريره مذكور فى قوله (ولا تقف ماليس لك به علم) وقوله (ولا لآبائهم) أى ولا لأحد من أسلافهم ، وهذا مبالغة فى كون تلك المقالة باطلة فاسدة (النوع الثانى) مما ذكره الله فى إبطاله قوله (كبرت كلمة تخرج من أفواههم) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرىء (كبرت كلمة) بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية ، قال الواحدى ومعنى التمييز أنك إذا قلت كبرت المقالة أو الكلمة جاز أن يتوهم أنها كبرت كذباً أو جهلا أو افتراء فلما قلت كلمة ميزتها من محتملاتها فانتصبت على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة فحصل فيه الإضمار ، أما من رفع فلم يضمر شيئا كما تقول عظم فلان فلذلك قال النحويون والنصب أقوى وأبلغ ، وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أكبرها كلمة .

﴿ البحث الثانى ﴾ قوله (كبرت) أى كبرت الكلمة . والمراد من هذه الكلمة ماحكاه الله تعالى عنهم فى قوله (قالوا اتخذ الله ولدا) فصارت مضمرة فى كبرت وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة .

﴿ البحث الثالث ﴾ احتج النظام فى إثبات قوله : أن الكلام جسم بهذه الآية قال إنه تعالى وصف الكلمة بأنها تخرج من أفواههم والخروج عبارة عن الحركة : والحركة لاتصح إلا على الأجسام . والجواب أن الحروف إنما تحدث بسبب خروج النفس عن الحلق ، فلما كان خرج النفس سببا لحدوث الكلمة أطلق لفظ الخروج على الكلمة .

﴿ البحث الرابع ﴾ قوله (تخرج من أفواههم) يدل على أن هذا الكلام مستكره جداً عند العقل ؛ كأنه يقول هذا الذى يقولونه لا يحكم به عقلهم وفكرهم البتة لكونه فى غاية الفساد والبطلان . فكأنه شيء يجرى به لسانهم على سبيل التقليد ، لأنهم مع أنها قولهم عقولهم وفكرهم تأباها وتنفر عنها ثم قال تعالى (إن يقولون إلا كذبا) ومعناه ظاهر ، واعلم أن الناس قد اختلفوا فى حقيقة الكذب . فعندنا أنه الخبر الذى لايطابق المخبر عنه سواء اعتقد المخبر أنه مطابق أم لا ؟ ومن الناس من قال شرط كونه كذباً أن لايطابق المخبر عنه مع علم قائله بأنه غير مطابق ، وهذا القيد عندنا باطل ، والدليل عليه هذه الآية فانه تعالى وصف قولهم باثبات الولد لله بكونه كذبا ، مع أن الكثير منهم يقول ذلك ، ولا يعلم كونه باطلا . فعلمنا أن كل خبر لايطابق المخبر عنه فهو كذب سواء علم القائل بكونه مطابقاً أو لم يعلم ، ثم قال تعالى (فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً) وفيه مباحث :

إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا «٧» وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا «٨»

﴿ البحث الأول ﴾ المقصود منه أن يقال للرسول : لا يعظم حزنك وأسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذراً ومبشراً فأما تحصيل الإيمان فى قلوبهم فلا قدرة لك عليه . والغرض تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم عنه .

﴿ البحث الثانى ﴾ قال الليث بخع الرجل نفسه إذا قتلها غيظاً من شدة وجده بالشىء . وقال الأخفش والفراء أصل البخع الجهد يقال بخعت لك نفسى أى جهدتها ، وفى حديث عائشة رضى الله عنها أنها ذكرت عمر فقالت بخع الأرض أى جهدها حتى أخذ مافيها من أموال الملوك . وقال الكسائى بخعت الأرض بالزراعة إذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة وبخع الرجل نفسه إذا نهكها وعلى هذا معنى (باخع نفسك) أى ناهكها وجاهدها حتى تهلكها ولكن أهل التأويل كلهم قالوا قاتل نفسك ومهلكها والأصل ماذكرناه ، هكذا قال الواحدى .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (على آثارهم) أى من بعدهم يقال مات فلان على أثر فلان أى بعده وأصل هذا أن الإنسان إذا مات بقيت علاماته وآثاره بعد موته مدة ثم إنها تنمحى وتبطله بالكلية فاذا كان موته قريباً من موت الأول كان موته حاصلا حال بقاء آثار الأول فصح أن يقال مات فلان على أثر فلان .

﴿ البحث الرابع ﴾ قوله (إن لم يؤمنوا بهذا الحديث) المراد بالحديث القرآن قال القاضى وهذا يقتضى وصف القرآن بأنه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول إنه قديم وجوابه أنه محمول على الألفاظ وهى حادثة .

﴿ البحث الخامس ﴾ قوله (أسفاً) الأسف المبالغة فى الحزن وذكرنا الكلام فيه عند قوله (غضبان أسفاً) فى سورة الأعراف وعند قوله (يا أسفا على يوسف) وفى انتصابه وجوه (الأول) أنه نصب على المصدر ودل ماقبله من الكلام على أنه يأسف (الثانى) يجوز أن يكون مفعولا له أى للأسف كقولك جئتك ابتغاء الخير (والثالث) قال الزجاج (أسفاً) منصوب لأنه مصدر فى موضع الحال .

﴿ البحث السادس ﴾ الفاء فى قوله (فلعلك) جواب الشرط وهو قوله (إن لم يؤمنوا) قدم عليه ومعناه التأخير .

قوله تعالى ﴿ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا . وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزا ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضي وجه النظم كأنه تعالى يقول يا محمد إني خلقت الأرض وزينتها وأخرجت منها أنواع المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء الخلق بهذه التكاليف ثم إنهم يكفرون ويتمردون مع ذلك فلا أقطع عنهم مواد هذه النعم . فأنت أيضاً يا محمد ينبغي أن لاتنتهي في الحزن بسبب كفرهم إلى أن تترك الاشتغال بدعوتهم إلى الدين الحق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقال بعضهم النبات والشجر وضم بعضهم إليه الذهب والفضة والمعادن ، وضم بعضهم إليه سائر الحيوانات وقال بعضهم بل المراد الناس فهم زينة الأرض . وبالجملة فليس بالأرض إلا المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان وأشرف أنواع الحيوان الإنسان ، وقال القاضي الأولى أنه لايدخل في هذه الزينة المكلف لأنه تعالى قال (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم) فمن يبلوه يجب أن لا يدخل في ذلك فأما سائر النبات والحيوان فانهم يدخلون فيه كدخول سائر ماينتفع به ، وقوله (زينة لها) أي للأرض ولا يمتنع أن يكون مايحسن به الأرض زينة للأرض كما جعل الله السماء مزينة بزينة الكواكب أما قوله (لنبلوهم أيهم أحسن عملا) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذهب هشام بن الحكم إلى أنه تعالى لايعلم الحوادث إلا عند دخولها في الوجود فعلى هذا الإبتلاء والإمتحان على الله جائز . واحتج عليه بأنه تعالى لو كان عالماً بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ماعلم وقوعه واجب الوقوع وكل ماعلم عدمه ممتنع الوقوع وإلا لزم إنقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي إلى المحال محال ولو كان ذلك واجباً فالذي علم وقوعه يجب كونه فاعلا له ولا قدرة له على الترك والذي علم عدمه يكون ممتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم أن لايكون الله قادراً على شيء أصلا بل يكون موجبا بالذات وأيضاً فيلزم أن لايكون للعبد قدرة لا على الفعل ولا على الترك لأن ما علم الله وقوعه امتنع من العبد تركه وما علم الله عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالماً بالأشياء قبل وقوعها يقدح في الربوبية وفي العبودية وذلك باطل فثبت أنه تعالى إنما يعلم الأشياء عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلاء والامتحان والاختبار جائز عليه وعند هذا قال يجرى قوله تعالى (لنبلوهم أيهم أحسن عملا) على ظاهره . وأما جمهور علماء الاسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا إنه تعالى من الأزل الى الأبد عالم بجميع الجزئيات فالابتلاء والامتحان محالان عليه وأينما وردت هذه الألفاظ فالمراد أنه تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت تلك المعاملة عن غيره لكان ذلك على سبيل الابتلاء والامتحان وقد ذكرنا هذه المسألة مراراً كثيرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضي معنى قوله (لنبلوهم أيهم أحسن عملا) هو أنه يبلوهم ليبصرهم أيهم أطوع لله وأشد استمراراً على خدمته لأن من هذا حاله هو الذي يفوز بالجنة فبين تعالى أنه كلف لأجل ذلك لا لأجل أن يعصى ، فدل ذلك على بطلان قول من يقول خلق بعضهم للنار .

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ ءَايَاتِنَا عَجَبًا «٩» إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا «١٠» فَضَرَبْنَا عَلَى ءَاذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا «١١» ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا «١٢»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اللام فى قوله (لنبلوهم) تدل ظاهراً على أن أفعال الله معللة بالأغراض عند المعتزلة . وأصحابنا قالوا هذا محال لأن التعليل بالغرض إنما يصح فى حق من لا يمكنه تحصيل ذلك الغرض إلا بتلك الواسطة . وهذا يقتضى العجز وهو على الله محال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الزجاج أيهم رفع بالإبتداء إلا أن لفظه لفظ الاستفهام ، والمعنى لنختبر ونمتحن هذا أحسن عملا أم ذاك . ثم قال تعالى (وإنا لجاعلون ماعليها صعيداً جرزا) والمعنى أنه تعالى بين أنه إنما زين الأرض لأجل الإمتحان والإبتلاء لا لأجل أن يبقى الإنسان فيها متنعماً أبداً لأنه يزهد فيها بقوله (وإنا لجاعلون ماعليها الآية) ونظيره قوله (كل من عليها فان) وقوله (فيذرها قاعا) الآية . وقوله (وإذا الأرض مدت) الآية . والمعنى أنه لابد من المجازاة بعد فناء ما على الأرض ، وتخصيص الإبطال والإهلاك بما على الأرض يوهم بقاء الأرض إلا أن سائر الآيات دلت على أن الأرض أيضاً لاتبقى وهو قوله (يوم تبدل الأرض غير الأرض) قال أبو عبيدة : الصعيد المستوى من الأرض ، وقال الزجاج هو الطريق الذى لانبات فيه . وقد ذكرنا تفسير الصعيد فى آية التيمم ، وأما الجرز فقال الفراء : الجرز الأرض التى لانبات عليها ، يقال جرزت الأرض فهى مجروزة ، وجرزها الجراد والشاء والإبل إذا أكلت ما عليها ، وامرأة جروز إذا كانت أكولا ، وسيف جراز إذا كان مستأصلا . ونظيره قوله تعالى (نسوق الماء إلى الأرض الجرز) .

قوله تعالى ﴿ أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا . إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشداً . فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عدداً . ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن القوم تعجبوا من قصة أصحاب الكهف وسألوا عنها الرسول على سبيل الامتحان فقال تعالى : أم حسبت أنهم كانوا عجباً من آياتنا فقط . فلا تحسبن ذلك فان آياتنا كلها عجب ، فان من كان قادراً على تخليق السموات والأرض ثم يزين الأرض بأنواع المعادن

والنبات والحيوان ثم يجعلها بعد ذلك صعيداً جرزاً خالية عن الكل كيف يستبعدون من قدرته وحفظه ورحمته حفظ طائفة مدة ثلاثمائة سنة وأكثر فى النوم ، هذا هو الوجه فى تقرير النظم . والله أعلم

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ذكرنا سبب نزول قصة أصحاب الكهف عند قوله (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) وذكر محمد بن اسحاق سبب نزول هذه القصة مشروحا فقال كان النضر بن الحارث من شياطين قريش وكان يؤذى رسول الله ﷺ وينصب له العداوة وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها أحاديث رستم واسفنديار ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس مجلساً ذكر فيه الله وحدث قومه ما أصاب من كان قبلهم من الأمم ، وكان النضر يخلفه فى مجلسه إذا قام ، فقال أنا والله يامعشر قريش أحسن حديثاً منه ، فهلموا فأنا أحدثكم بأحسن من حديثه . ثم يحدثهم عن ملوك فارس ، ثم إن قريشاً بعثوه وبعثوا معه عتبة بن أبى معيط إلى أحبار اليهود بالمدينة وقالوا لهما سلوهم عن محمد وصفته وأخبروهم بقوله فانهم أهل الكتاب الأول ، وعندهم من العلم ماليس عندنا من علم الأنبياء فخرجا حتى قدما إلى المدينة فسألوا أحبار اليهود عن أحوال محمد فقال أحبار اليهود سلوه عن ثلاث : عن فتية ذهبوا فى الدهر الأول ما كان من أمرهم فان حديثهم عجب ، وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها ، ما كان نبؤه ، وسلوه عن الروح وما هو ؟ فان أخبركم فهو نبى وإلا فهو متقول ، فلما قدم النضر وصاحبه مكة قالا قد جئناكم بفصل مابيننا وبين محمد ، وأخبروا بما قاله اليهود فجاؤا رسول الله ﷺ وسألوه فقال رسول الله ﷺ أخبركم بما سألتم عنه غدا ولم يستثن ، فانصرفوا عنه ومكث رسول الله ﷺ فيما يذكرون خمس عشرة ليلة حتى أرجف أهل مكة به . وقالوا وعدنا محمد غداً واليوم خمس عشرة ليلة فشق عليه ذلك . ثم جاءه جبريل من عند الله بسورة أصحاب الكهف وفيها معاتبة الله إياه على حزنه عليهم ، وفيها خبر أولئك الفتية ، وخبر الرجل الطواف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الكهف الغار الواسع فى الجبل فاذا صغر فهو الغار . وفى الرقيم أقوال (الأول) روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال كل القرآن أعلمه إلا أربعة غسلين وحنانا والأواه والرقيم (الثانى) روى عكرمة عن ابن عباس أنه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب أنها القرية التى خرجوا منها وهو قول السدى (الثالث) قال سعيد بن جبير ومجاهد : الرقيم لوح من حجارة وقيل من رصاص كتب فيه أسماؤهم وقصتهم وشد ذلك اللوح على باب الكهف ، وهذا قول جميع أهل المعانى والعربية قالوا الرقيم الكتاب ، والأصل فيه المرقوم . ثم نقل إلى فعيل ، والرقم الكتابة ، ومنه قوله تعالى (كتاب مرقوم) أى مكتوب ، قال الفراء : الرقيم لوح كان فيه أسماؤهم وصفاتهم . ونظن أنه إنما سمى رقيما لأن أسماءهم كانت مرقومة فيه ، وقيل الناس رقموا حديثهم نقراً فى جانب الجبل ، وقوله (كانوا من آياتنا عجبا) المراد أحسبت أن واقعتهم كانت عجيبة فى

أحوال مخلوقاتنا فلا تحسب ذلك فان تلك الواقعة ليست عجيبة فى جانب مخلوقاتنا . والعجب ههنا مصدر سمى المفعول به . والتقدير كانوا معجوبا منهم ، فسموا بالمصدر والمفعول به من هذا يستعمل باسم المصدر . ثم قال تعالى (إذ أوى الفتية إلى الكهف) لايجوز أن يكون إذ هنامتعلقا بما قبله على تقدير أم حسبت إذ أوى الفتية لأنه كان بين النبى وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذى أووا فيه إلى الكهف بل يتعلق بمحذوف . والتقدير اذكر إذ أوى . ومعنى أوى الفتية فى الكهف صاروا إليه وجعلوه مأواهم قال فقالوا (ربنا آتنا من لدنك رحمة) أى رحمة من خزائن رحمتك وجلائل فضلك وإحسانك وهى الهداية بالمعرفة والصبر والرزق والأمن من الأعداء . وقوله من لدنك يدل على عظمة تلك الرحمة وهى التى تكون لائقة بفضل الله تعالى وواسع جوده وهيىء لنا أى أصلح من قولك هيأت الأمر فتهيأ (من أمرنا رشداً) الرشد والرشاد نقيض الضلال وفى تفسير اللفظ وجهان (الأول) التقدير وهيىء لنا أمراً ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين مهتدين (الثانى) اجعل أمرنا رشداً كله كقولك رأيت منك رشداً ثم قال تعالى (فضربنا على آذانهم) قال المفسرون معناه أنمناهم وتقدير الكلام أنه تعالى ضرب على آذانهم حجاباً يمنع من أن تصل إلى أسماعهم الأصوات الموقظة والتقدير ضربنا عليهم حجاباً إلا أنه حذف المفعول الذى هو الحجاب كما يقال بنى على امرأته يريدون بنى عليها القبة ثم إنه تعالى بين أنه انمـــا ضرب على آذانهم فى الكهف وهو ظرف المكان وقوله سنين عدداً ظرف الزمان وفى قوله عدداً بحثان (الأول) قال الزجاج ذكر العدد ههنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شىء مما يعد إذا ذكر فيه العدد ووصف به أريد كثرته لأنه إذا قل فهم مقداره بدون التعديد أما إذا أكثر فهناك يحتاج إلى التعديد فاذا قلت أقمت أياماً عدداً أردت به الكثرة .

﴿ البحث الثانى ﴾ فى انتصاب قوله عدداً وجهان (أحدهما) نعت لسنين المعنى سنين ذات عدد أى معدودة هذا قول الفراء وقول الزجاج وعلى هذا يجوز فى الآية ضربان من التقدير (أحدهما) حذف المضاف (والثانى) تسمية المفعول باسم المصدر قال الزجاج ويجوز أن ينتصب على المصدر ، المعنى تعد عداً ثم قال تعالى (ثم بعثناهم) يريد من بعد نومهم يعنى أيقظناهم بعد نومهم وقوله (لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ثم بعثناهم) لنعلم اللام لام الغرض فيدل على أن أفعال الله معللة بالأغراض وقد سبق الكلام فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر اللفظ يقتضى أنه تعالى إنما بعثهم ليحصل له هذا العلم وعند هذا يرجع إلى أنه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها أم لا . فقال هشام لا يعلمها إلا عند حدوثها واحتج بهذه الآية والكلام فيه قد سبق ، ونظائر هذه الآية كثيرة فى القرآن منها ما سبق فى هذه السورة ومنها قوله فى سورة البقرة (إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) وفى آل عمران

(ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) وقوله (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم) وقوله (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (أى) رفع بالإبتداء (وأحصى) خبره وهذه الجملة بمجموعها متعلق العلم فلهذا السبب لم يظهر عمل قوله (لنعلم) فى لفظة (أى) بل بقيت على ارتفاعها ونظيره قوله اذهب فاعلم أيهم قام قال تعالى (سلهم أيهم بذلك زعيم) وقوله (ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتياً) وقرىء ليعلم على فعل مالم يسم فاعله وفى هذه القراءة فائدتان (إحداهما) أن على هذا التقدير لا يلزم إثبات العلم المتجدد لله بل المقصود أنا بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق (والثانية) أن على هذا التقدير يجب ظهور النصب فى لفظة أى . لكن لقائل أن يقول الإشكال بعد باق لأن ارتفاع لفظة أى بالإبتداء لا باسناد يعلم إليه . وللمجيب أن يجيب فيقول : إنه لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لأن العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع اجتماع المعرفات الكثيرة على الشىء الواحد والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا فى الحزبين فقال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما المراد بالحزبين الملوك الذين تداولوا المدينة ملكا بعد ملك فالملوك حزب وأصحاب الكهف حزب (والقول الثانى) قال مجاهد الحزبان من هذه الفتية لأن أصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا فى أنهم كم ناموا والدليل عليه قوله تعالى (قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم) فالحزبان هما هذان ، وكان الذين قالوا ربكم أعلم بما لبثتم هم الذين علموا أن لبثهم قد تطاول (القول الثالث) قال الفراء : إن طائفتين من المسلمين فى زمان أصحاب الكهف اختلفوا فى مدة لبثهم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال أبو على الفارسى قوله أحصى ليس من باب أفعل التفضيل لأن هذا البناء من غير الثلاثى المجرد ليس بقياس فأما قولهم ما أعطاه للدرهم وما أولاه للمعروف وأعدى من الجرب وأفلس من ابن المدلق ، فمن الشواذ والشاذ لا يقاس عليه بل الصواب أن أحصى فعل ماض وهو خبر المبتدأ والمبتدأ والخبر مفعول نعلم وأمدا مفعول به لأحصى وما فى قوله تعالى (لما لبثوا) مصدرية والتقدير أحصى أمداً للبثهم ، وحاصل الكلام لنعلم أى الحزبين أحصى أمد ذلك اللبث ، ونظيره قوله (أحصاه الله) وقوله (وأحصى كل شى عدداً) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ احتج أصحابنا الصوفية بهذه الآية على صحة القول بالكرامات وهو استدلال ظاهر ونذكر هذه المسألة ههنا على سبيل الاستقصاء فنقول قبل الخوض فى الدليل على جواز الكرامات نفتقر إلى تقديم مقدمتين :

﴿ المقدمة الأولى ﴾ فى بيان أن الولى ماهو فنقول ههنا وجهان (الأول) أن يكون فعيلا مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير فيكون معناه من توالت طاعاته من غير تخلل معصية (الثانى)

أن يكون فعيلا بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح . وهو الذى يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على التوالى عن كل أنواع المعاصى ويديم توفيقه على الطاعات واعلم أن هذا الإسم مأخوذ من قوله تعالى (الله ولى الذين آمنوا) وقوله (وهو يتولى الصالحين) وقوله تعالى (أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) وقوله (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) وقوله (إنما وليكم الله ورسوله) وأقول الولى هو القريب فى اللغة فاذا كان العبد قريباً من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وكثرة إخلاصه وكان الرب قريباً منه برحمته وفضله وإحسانه فهناك حصلت الولاية .

(المقدمة الثانية) إذا ظهر فعل خارق للعادة على الإنسان فذاك إما أن يكون مقروناً بالدعوى أولا مع الدعوى والقسم الأول وهو أن يكون مع الدعوى فتلك الدعوى إما أن تكون دعوى الإلهية أو دعوى النبوة أو دعوى الولاية أو دعوى السحر وطاعة الشياطين . فهذه أربعة أقسام (القسم الأول) ادعاء الإلهية وجوز أصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من غير معارضة كما نقل أن فرعون كان يدعى الإلهية وكانت تظهر خوارق العادات على يده وكما نقل ذلك أيضا فى حق الدجال قال أصحابنا وإنما جاز ذلك لأن شكله وخلقته تدل على كذبه فظهور الخوارق على يده لا يفضى إلى التلبيس (والقسم الثانى) وهو ادعاء النبوة فهذا القسم على قسمين لأنه إما أن يكون ذلك المدعى صادقا أو كاذباً فان كان صادقاً وجب ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه بين كل من أقر بصحة نبوة الأنبياء ، وإن كان كاذباً لم يجز ظهور الخوارق على يده وبتقدير أن تظهر وجب حصول المعارضة (وأما القسم الثالث) وهو ادعاء الولاية والقائلون بكرامات الأولياء اختلفوا فى أنه هل يجوز أن يدعى الكرامات ثم إنها تحصل على وفق دعواه أم لا (وأما القسم الرابع) وهو ادعاء السحر وطاعة الشيطان فعند أصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات على يده وعند المعتزلة لا يجوز (وأما القسم الثانى) وهو أن تظهر خوارق العادات على يد انسان من غير شىء من الدعاوى ، فذلك الإنسان إما أن يكون صالحاً مرضياً عند الله ، وإما أن يكون خبيثاً مذنباً . والأول هو القول بكرامات الأولياء ، وقد اتفق أصحابنا على جوازه وأنكرها المعتزلة إلا أبا الحسين البصرى وصاحبه محمود الخوارزمى (وأما القسم الثالث) وهو أن تظهر خوارق العادات على بعض من كان مردودا عن طاعة الله تعالى فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام فى هاتين المقدمتين ، إذا عرفت ذلك فنقول : الذى يدل على جواز كرامات الأولياء القرآن والأخبار والآثار والمعقول . أما القرآن فالمعتمد فيه عندنا آيات :

(الحجة الأولى) قصة مريم عليها السلام ، وقد شرحناها فى سورة آل عمران فلا نعيدها

(الحجة الثانية) قصة أصحاب الكهف وبقاؤهم فى النوم أحياء سالمين عن الآفات مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين وأنه تعالى كان يعصمهم من حر الشمس كما قال (وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود)

إلى قوله (وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين) ومن الناس من تمسك فى هذه المسألة بقوله تعالى (قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك) وقد بينا أن ذلك الذى كان عنده علم من الكتاب هو سليمان فسقط هذا الاستدلال . أجاب القاضى عنه بأن قال لابد من أن يكون فيهم أو فى ذلك الزمان نبى يصير ذلك علماً له لما فيه من نقض العادة كسائر المعجزات، قلنا إنه يستحيل أن تكون هذه الواقعة معجزة لأحد من الأنبياء لأن إقدامهم على النوم أمر غير خارق للعادة حتى يجعل ذلك معجزة لأن الناس لا يصدقونه فى هذه الواقعة لأنهم لا يعرفون كونهم صادقين فى هذه الدعوى إلا إذا بقوا طول هذه المدة وعرفوا أن هؤلاء الذين جاؤا فى هذا الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك بثلثمائة سنين وتسع سنين وكل هذه الشرائط لم توجد فامتنع جعل هذه الواقعة معجزة لأحد من الأنبياء فلم يبق إلا أن تجعل كرامة للأولياء وإحساناً اليهم . أما الأخبار فكثيرة : (الخبر الأول) ما أخرج فى الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال « لم يتكلم فى المهد إلا ثلاثة عيسى ابن مريم عليه السلام وصبى فى زمن جريج الناسك وصبى آخر ، أما عيسى فقد عرفتموه ، وأما جريج فكان رجلا عابدا ببنى اسرائيل وكانت له أم فكان يوماً يصلى إذ اشتاقت اليه أمه فقالت يا جريج فقال يارب الصلاة خير أم رؤيتها ثم صلى فدعته ثانياً فقال مثل ذلك حتى قال ثلاث مرات وكان يصلى ويدعها فاشتد ذلك على أمه قالت اللهم لا تمته حتى تريه المومسات ، وكانت زانية هناك فقالت لهم أنا أفتن جريجاً حتى يزنى فأتته فلم تقدر على شىء ، وكان هناك راع يأوى بالليل إلى أصل صومعته فلما أعياها راودت الراعى على نفسها فأتاها فولدت ثم قالت ولدى هذا من جريج فأتاها بنو اسرائيل وكسروا صومعته وشتموه فصلى ودعا ثم نخس الغلام قال أبو هريرة كأنى أنظر إلى النبى ﷺ حين قال بيده ياغلام من أبوك؟ فقال الراعى فندم القوم على ما كان منهم واعتذروا اليه . وقالوا نبنى صومعتك من ذهب أو فضة فأبى عليهم . وبناها كما كانت ، وأما الصبى الآخر فان امرأة كان معها صبى لها ترضعه إذ مر بها شاب جميل ذو شارة حسنة فقالت اللهم اجعل ابنى مثل هذا فقال الصبى اللهم لا تجعلنى مثله ثم مرت بها امرأة ذكروا أنها سرقت وزنت وعوقبت فقالت اللهم لا تجعل ابنى مثل هذه . فقال الصبى اللهم اجعلنى مثلها . فقالت له أمه فى ذلك فقال إن الشاب كان جبارا من الجبابرة فكرهت أن أكون مثله وإن هذه قيل انها زنت ولم تزن وقيل انها سرقت ولم تسرق وهى تقول حسبى الله » (الخبر الثانى) وهو خبر الغار وهو مشهور فى الصحاح عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ « انطلق ثلاثة رهط ممن كان قبلكم فأواهم المبيت الى غار فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل وسدت عليهم باب الغار فقالوا والله لا ينجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم فقال رجل منهم كان لى أبوان شيخان كبيران وكنت لا أغبق قبلهما فناما فى ظل شجرة يوما فلم أبرح عنهما وحلبت لهما غبوقهما فجئتهما به فوجدتهما نائمين فكرهت أن أوقظهما وكرهت أن أغبق قبلهما

فقمت والقدح فى يدى أنتظر استيقاظهما حتى ظهر الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما اللهم إن كنت فعلت هذا ابتغاء وجهك فأفرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفرجت انفراجاً لا يستطيعون الخروج منه . ثم قال الآخر كانت لى ابنة عم وكانت أحب الناس الى فراودتها عن نفسها فامتنعت حتى ألمت بها سنة من السنين فجاءتنى وأعطيتها مالا عظيما على أن تخلى بينى وبين نفسها فلما قدرت عليها قالت لايجوز لك أن تفك الخاتم إلا بحقه ! فتحرجت من ذلك العمل وتركتها وتركت المال معها اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة غير أنهم لايستطيعون الخروج منها . قال رسول الله ﷺ ثم قال الثالث اللهم انى استأجرت أجراء فأعطيتهم أجورهم غير رجل واحد ترك الذى له وذهب فثمرت أجرته حتى كثرت منه الأموال فجاءنى بعد حين وقال ياعبد الله أدإلى أجرتى . فقلت له كل ماترى من أجرتك من الإبل والغنم والرقيق فقال ياعبد الله أتستهزىءبى ؟ فقلت إنى لاأستهزىء بك فأخذ ذلك كله اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة عن الغار فخرجوا يمشون » وهذا حديث حسن صحيح متفق عليه (الخبر الثالث) قوله ﷺ « رب أشعث أغبر ذى طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره » ولم يفرق بين شىء وشىء فيما يقسم به على الله (الخبر الرابع) روى سعيد بن المسيب عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ « بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها فالتفتت اليه البقرة فقالت إنى لم أخلق لهذا ، وإنما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم فقال النبى ﷺ آمنت بهذا أنا وأبو بكر وعمر رضى الله عنهما » (الخبر الخامس) عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال بينما رجل يسمع رعداً أو صوتاً فى السحاب : أن اسق حديقة فلان . قال فعدوت الى تلك الحديقة فاذا رجل قائم فيها فقلت له ما اسمك؟ قال فلان بن فلان بن فلان قلت: فماتصنع بحديقتك هذه إذاصرمتها ؟ قال ولم تسأل عن ذلك ؟ قلت لأنى سمعت صوتاً فى السحاب أن اسق حديقة فلان قال أما إذ قلت فانى أجعلها أثلاثا فأجعل لنفسى وأهلى ثلثاً وأجعل للمساكين وابن السبيل ثلثاً وأنفق عليها ثلثاً » (أما الآثار) فلنبدأ بما نقل أنه ظهر عن الخلفاء الراشدين من الكرامات ثم بما ظهر عن سائر الصحابة . أما أبو بكر رضى الله عنه فمن كراماته أنه لما حملت جنازته إلى باب قبر النبى ﷺ ونودى السلام عليك يارسول الله هذا أبو بكر بالباب فاذا الباب قد انفتح وإذا بهاتف يهتف من القبر أدخلوا الحبيب إلى الحبيب ، وأما عمر رضى الله عنه فقد ظهرت أنواع كثيرة من كراماته وأحدها ما روى أنه بعث جيشاً وأمر عليهم رجلا يدعى سارية بن الحصين فبينا عمر يوم الجمعة يخطب جعل يصيح فى خطبته وهو على المنبر ياسارية الجبل الجبل قال على بن أبى طالب كرم الله وجهه فكتبت تاريخ تلك الكلمة فقدم رسول مقدم الجيش فقال يا أمير المؤمنين غزونا يوم الجمعة فى وقت الخطبة فهزمونا فاذا بانسان يصيح ياسارية الجبل الجبل فأسندنا ظهورنا إلى الجبل فهزم الله الكفار وظفرنا بالغنائم العظيمة ببركة ذلك الصوت قلت سمعت بعض

المذكرين قال كان ذلك معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم لأنه قال لأبى بكر وعمر أنتما منى بمنزلة السمع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر لمحمد صلى الله عليه وسلم ، لاجرم قدر على أن يرى من ذلك البعد العظيم (الثانى) روى أن نيل مصر كان فى الجاهلية يقف فى كل سنة مرة واحدة(١) وكان لايجرى حتى يلقى فيه جارية واحدة حسناء ، فلما جاء الاسلام كتب عمرو بن العاص بهذه الواقعة إلى عمر ، فكتب عمر على خزفة : أيها النيل إن كنت تجرى بأمر الله فاجر ، وإن كنت تجرى بأمرك فلا حاجة بنا إليك ! فألقيت تلك الخزفة فى النيل فجرى ولم يقف بعد ذلك (الثالث) وقعت الزلزلة فى المدينة فضرب عمر الدرة على الأرض وقال اسكنى باذن الله فسكنت وماحدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك (الرابع) وقعت النار فى بعض دور المدينة فكتب عمر على خزفة : يانار اسكنى باذن الله فألقوها فى النار فانطفأت فى الحال (الخامس) روى أن رسول ملك الروم جاء الى عمر فطلب داره فظن أن داره مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك . وإنما هو فى الصحراء يضرب اللبن فلما ذهب الى الصحراء رأى عمر رضى الله عنه وضع درته تحت رأسه ونام على التراب . فعجب الرسول من ذلك وقال : إن أهل الشرق والغرب يخافون من هذا الإنسان وهو على هذه الصفة ! ثم قال فى نفسه : إنى وجدته خالياً فأقتله وأخلص الناس منه .فلما رفع السيف أخرج الله من الأرض أسدين فقصداه فخاف وألقى السيف من يده وانتبه عمر ولم ير شيئاً فسأله عن الحال فذكر له الواقعة وأسلم . وأقول هذه الوقائع رويت بالآحاد ، وههنا ما هو معلوم بالتواتر وهو أنه مع بعده عن زينة الدنيا واحترازه عن التكلفات والتهويلات ساس الشرق والغرب وقلب الممالك والدول لو نظرت فى كتب التواريخ علمت أنه لم يتفق لأحد من أول عهد آدم الى الآن ما تيسر له فانه مع غاية بعده عن التكلفات كيف قدر على تلك السياسات ، ولا شك أن هذا من أعظم الكرامات . وأما عثمان رضى الله عنه فروى أنس قال سرت فى الطريق فرفعت عينى إلى امرأة ثم دخلت على عثمان فقال مالى أراكم تدخلون على وآثار الزنا ظاهرة عليكم فقلت أجاء الوحى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ولكن فراسة صادقة (الثانى) أنه لما طعن بالسيف فأول قطرة من دمه سقطت وقعت على المصحف على قوله تعالى (فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم) (الثالث) أن جهجاها الغفارى انتزع العصا من يد عثمان وكسرها على ركبته فوقعت الأكلة فى ركبته . وأما على كرم الله وجهه فيروى أن واحداً من محبيه سرق وكان عبداً أسود فأتى به إلى على فقال له أسرقت ؟ قال نعم . فقطع يده فانصرف من عند على عليه السلام فلقيه سلمان الفارسى وابن الكرا ، فقال ابن الكرا من قطع يدك فقال أمير المؤمنين ويعسوب المسلمين وختن الرسول وزوج البتول فقال قطع يدك وتمدحه ؟ فقال : ولم لا أمدحه وقد قطع يدى بحق وخلصنى من النار ! فسمع سلمان ذلك فأخبر به علياً فدعا الأسود ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات فسمعنا صوتا من السماء ارفع

(١) قوله مرة واحدة ، لامفهوم له . والمراد بيان أنه يمتنع عن الفيض ويكون ماؤه قليلا وهو إذا كان كذلك لا يجرى بل يكون أشبه بالراكد .

الرداء عن اليد فرفعناه فاذا اليد قد برأت باذن الله تعالى وجميل صنعه . أما سائر الصحابة فأحوالهم فى هذا الباب كثيرة فنذكر منها شيئاً قليلا (الأول) روى محمد بن المنكدر عن سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ركبت البحر فانكسرت سفينتى التى كنت فيها فركبت لوحا من ألواحها فطرحنى اللوح فى خيسة فيها أسد فخرج الأسد الى يريدنى فقلت يا أبا الحرث أنا مولى رسول الله ﷺ فتقدم ودلنى على الطريق ثم همهم فظننت أنه يودعنى ورجع (الثانى) روى ثابت عن أنس أن أسيد بن حضير ورجلا آخر من الأنصار تحدثا عند رسول الله ﷺ فى حاجة لهما حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من عنده وكانت الليلة شديدة الظلمة وفى يد كل واحد منهما عصا فأضاءت عصا أحدهما لهما حتى مشيا فى ضوئها فلما انفرق بينهما الطريق أضاءت للآخر عصاه فمشى فى ضوئها حتى بلغ منزله (الثالث) قالوا لخالد بن الوليد إن فى عسكرك من يشرب الخمر فركب فرسه ليلة فطاف بالعسكر فلقى رجلا على فرس ومعه زق خمر ، فقال ماهذا ؟ قال خل فقال خالد اللهم اجعله خلا . فذهب الرجل إلى أصحابه فقال أتيتكم بخمر ماشربت العرب مثلها ! فلما فتحوا فاذا هو خل فقالوا والله ماجئتنا إلا بخل ؟ . فقال هذا والله دعاء خالد بن الوليد (الرابع) الواقعة المشهورة وهى أن خالد بن الوليد أكل كفاً من السم على اسم الله وماضره (الخامس) روى ان ابن عمر كان فى بعض أسفاره فلقى جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع فطرد السبع من طريقهم ثم قال إنما يسلط على ابن آدم ما يخافه ولو أنه لم يخف غير الله لما سلط عليه شىء (السادس) روى أن النبى ﷺ بعث العلاء بن الحضرمى فى غزاة فحال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الأعظم ومشوا على الماء . وفى كتب الصوفية من هذا الباب روايات متجاوزة عن الحد والحصر فمن أرادها طالعها . وأما الدلائل العقلية القطعية على جواز الكرامات فمن وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن العبد ولى الله قال الله تعالى (ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون) والرب ولى العبد قال تعالى (الله ولى الذين آمنوا) وقال (وهو يتولى الصالحين) وقال (إنما وليكم الله ورسوله) وقال (أنت مولانا) وقال (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا) فثبت أن الرب ولى العبد وأن العبد ولى الرب وأيضاً الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب قال تعالى (يحبهم ويحبونه)وقال (والذين آمنوا أشد حباً لله) وقال (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين)وإذا ثبت هذا فنقول :العبد إذا بلغ فى الطاعة إلى حيث يفعل كل ماأمره الله وكل مافيه رضاه وترك كل مانهى الله وزجر عنه فكيف يبعد أن يفعل الرب الرحيم الكريم مرة واحدة مايريده العبد بل هو أولى لأن العبد مع لؤمه وعجزه لما فعل كل مايريده الله ويأمره به فلأن يفعل الرب الرحيم مرة واحدة ما أراده العبد كان أولى ولهذا قال تعالى (أوفوا بعهدى أوف بعهدكم) .

﴿ الحجة الثانية ﴾ لو امتنع إظهار الكرامة لكان ذلك إما لأجل أن الله ليس أهلا لأن يفعل مثل هذا الفعل أو لأجل أن المؤمن ليس أهلا لأن يعطيه الله هذه العطية ، والأول قدح فى

قدرة الله وهو كفر ، والثانى باطل فان معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه ومحبة الله وطاعاته والمواظبة على ذكر تقديسه وتمجيده وتهليله أشرف من إعطاء رغيف واحد فى مفازة أو تسخير حية أو أسد فلما أعطى المعرفة والمحبة والذكر والشكر من غير سؤال فلأن يعطيه رغيفاً فى مفازة فأى بعد فيه ؟

﴿ الحجة الثالثة ﴾ قال النبى ﷺ حكاية عن رب العزة « ماتقرب عبد الى بمثل أداء ماافترضت عليه ولا يزال يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت له سمعاً وبصراً ولساناً وقلباً ويداً ورجلا بى يسمع وبى يبصر وبى ينطق وبى يمشى » وهذا الخبر يدل على أنه لم يبق فى سمعهم نصيب لغير الله ولا فى بصرهم ولا فى سائر أعضائهم إذ لو بقى هناك نصيب لغير الله لما قال أنا سمعه وبصره . إذا ثبت هذا فنقول : لا شك أن هذا المقام أشرف من تسخير الحية والسبع وإعطاء الرغيف وعنقود من العنب أو شربة من الماء فلما أوصل الله برحمته عبده إلى هذه الدرجات العالية فأى بعد فى أن يعطيه رغيفاً واحداً أو شربة ماء فى مفازة .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ قال عليه السلام حاكياً عن رب العزة « من آذى لى ولياً فقد بارزنى بالمحاربة » فجعل إيذاء الولى قائماً مقام إيذائه وهذا قريب من قوله تعالى (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وقال (وماكان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً) وقال (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة) فجعل بيعة محمد ﷺ بيعة مع الله ورضاء محمد صلى الله عليه وسلم رضاء الله وإيذاء محمد صلى الله عليه وسلم إيذاء الله فلا جرم كانت درجة محمد صلى الله عليه وسلم أعلى الدرجات إلى أبلغ الغايات فكذا ههنا لما قال « من آذى لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة » دل ذلك على أنه تعالى جعل إيذاء الولى قائماً مقام إيذاء نفسه ويتأكد هذا بالخبر المشهور أنه تعالى يقول « يوم القيامة مرضت فلم تعدنى ، استسقيتك فما سقيتنى ، استطعمتك فما أطعمتنى فيقول يارب كيف أفعل هذا وأنت رب العالمين ! فيقول إن عبدى فلاناً مرض فلم تعده أما علمت أنك لو عدته لوجدت ذلك عندى » وكذا فى السقى والإطعام فدلت هذه الأخبار على أن أولياء الله يبلغون إلى هذه الدرجات فأى بعد فى أن يعطيه الله كسرة خبز أو شربة ماء أو يسخر له كلباً أو ورداً (١) .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ أنا نشاهد فى العرف أن من خصه الملك بالخدمة الخاصة وأذن له فى الدخول عليه فى مجلس الأنس فقد يخصه أيضاً بأن يقدره على مالا يقدر عليه غيره ، بل العقل السليم يشهد بأنه متى حصل ذلك القرب فانه يتبعه هذه المناصب فجعل القرب أصلا والمنصب تبعاً وأعظم الملوك هو رب العالمين فاذا شرف عبداً بأنه أوصله إلى عتبات خدمته ودرجات كرامته وأوقفه على أسرار معرفته ورفع حجب البعد بينه وبين نفسه وأجلسه على بساط قربه فأى

---

(١) الورد بفتح الواو وسكون الراء ، اسم من اسماء الأسد . (الصاوي)

بعد فى أن يظهر بعض تلك الكرامات فى هذا العالم مع أن كل هذا العالم بالنسبة إلى ذرة من تلك السعادات الروحانية والمعارف الربانية كالعدم المحض .

﴿ الحجة السادسة ﴾ لاشك أن المتولى للأفعال هو الروح لا البدن ولا شك أن معرفة الله تعالى للروح كالروح للبدن على ماقررناه فى تفسير قوله تعالى (ينزل الملائكة بالروح من أمره) وقال عليه السلام «أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى» ولهذا المعنى نرى أن كل من كان أكثر علماً بأحوال عالم الغيب كان أقوى قلباً وأقل ضعفاً ولهذا قال على بن أبى طالب كرم الله وجهه : والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولكن بقوة ربانية . وذلك لأن علياً كرم الله وجهه فى ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الأجساد وأشرقت الملائكة بأنوار عالم الكبرياء فتقوى روحه وتشبه بجواهر الأرواح الملكية وتلألأت فيه أضواء عالم القدس والعظمة فلا جرم حصل له من القدرة ماقدر بها على مالم يقدر عليه غيره وكذلك العبد إذا واظب على الطاعات بلغ إلى المقام الذى يقول الله كنت له سمعاً وبصراً فاذا صار نور جلال الله سمعاً له سمع القريب والبعيد وإذا صار ذلك النور بصراً له رأى القريب والبعيد وإذا صار ذلك النور يداً له قدر على التصرف فى الصعب والسهل والبعيد والقريب .

﴿ الحجة السابعة ﴾ وهى مبنية على القوانين العقلية الحكمية . وهى أنا قد بينا أن جوهر الروح ليس من جنس الأجسام الكائنة الفاسدة المتعرضة للتفرق والتمزق بل هو من جنس جواهر الملائكة وسكان عالم السموات ونوع المقدسين المطهرين إلا أنه لما تعلق بهذا البدن واستغرق فى تدبيره صار فى ذلك الاستغراق الى حيث نسى الوطن الأول والمسكن المتقدم وصار بالكلية متشبها بهذا الجسم الفاسد فضعفت قوته وذهبت مكنته ولم يقدر على شىء من الأفعال . أما إذا استأنست بمعرفة الله ومحبته وقل انغماسها فى تدبير هذا البدن . وأشرقت عليها أنوار الأرواح السماوية العرشية المقدسة ، وفاضت عليها من تلك الأنوار قويت على التصرف فى أجسام هذا العالم مثل قوة الأرواح الفلكية على هذه الأعمال وذلك هو الكرامات ، وفيه دقيقة أخرى وهى أن مذهبنا أن الأرواح البشرية مختلفة بالماهية فمنها القوية والضعيفة ، ومنها النورانية والكدرة ، ومنها الحرة والنذلة والأرواح الفلكية أيضا كذلك ، ألا ترى إلى جبريل كيف قال الله فى وصفه (إنه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين) وقال فى قوم آخرين من الملائكة (وكم من ملك فى السموات لاتغنى شفاعتهم شيئاً) فكذا ههنا فاذا اتفق فى نفس من النفوس كونها قوية . القوة القدسية العنصرية مشرقة الجوهر علوية الطبيعة ، ثم انضاف إليها أنواع الرياضات التى تزيل عن وجهها غبرة عالم الكون والفساد أشرقت وتلألأت وقويت على التصرف فى هيولى عالم الكون والفساد باعانة نور معرفة الحضرة الصمدية وتقوية أضواء حضرة الجلال والعزة . ولنقبض ههنا عنان البيان فان وراءها أسراراً دقيقة وأحوالا

عميقة من لم يصل اليها لم يصدق بها . ونسأل الله الإعانة على إدراك الخيرات . واحتج المنكرون للكرامات بوجوه (الشبهة الأولى) وهى التى عليها يعولون وبها يضلون أن ظهور الخارق للعادة جعله الله دليلا على النبوة فلو حصل لغير نبى لبطلت هذه الدلالة لأن حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح فى كونه دليلا ، وذلك باطل (والشبهة الثانية) تمسكوا بقوله عليه السلام حكاية عن الله سبحانه « لن يتقرب المتقربون إلى بمثل أداء ما افترضت عليهم » قالوا هذا يدل على أن التقرب الى الله بأداء الفرائض أعظم من التقرب اليه بأداء النوافل ، ثم إن المتقرب اليه بأداء الفرائض لا يحصل له شىء من الكرامات فالمتقرب اليه بأداء النوافل أولى أن لايحصل له ذلك (الشبهة الثالثة) تمسكوا بقوله تعالى (وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس) والقول بأن الولى ينتقل من بلد إلى بلد بعيد ـ لا على الوجه ـ طعن فى هذه الآية ، وأيضاً أن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يصل من مكة الى المدينة إلا فى أيام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل أن يقال أن الولى ينتقل من بلد نفسه إلى الحج فى يوم واحد (الشبهة الرابعة) قالوا هذا الولى الذى تظهر عليه الكرامات إذا ادعى على إنسان درهما فهل نطالبه بالبينة أم لا ؟ فان طالبناه بالبينة كان عبثاً لأن ظهور الكرامات عليه يدل على أنه لا يكذب ، ومع قيام الدليل القاطع كيف يطلب الدليل الظنى ، وإن لم نطالبه بها فقد تركنا قوله عليه السلام « البينة على المدعى » فهذا يدل على أن القول بالكرامة باطل (الشبهة الخامسة) إذا جاز ظهور الكرامة على بعض الأولياء جاز ظهورها على الباقين فاذا كثرت الكرامات حتى خرقت العادة جرت وفقا للعادة وذلك يقدح فى المعجزة والكرامة (والجواب) عن الشبهة الأولى أن الناس اختلفوا فى أنه هل يجوز للولى دعوى الولاية ؟ فقال قوم من المحققين إن ذلك لايجوز . فعلى هذا القول يكون الفرق بين المعجزات والكرامات أن المعجزة تكون مسبوقة بدعوى النبوة والكرامة لاتكون مسبوقة بدعوى الولاية ، والسبب فى هذا الفرق أن الأنبياء عليهم السلام إنما بعثوا الى الخلق ليصيروا دعاة للخلق من الكفر إلى الإيمان ومن المعصية إلى الطاعة فلو لم تظهر دعوى النبوة لم يؤمنوا به وإذا لم يؤمنوا به بقوا على الكفر وإذا ادعوا النبوة وأظهروا المعجزة آمن القوم بهم فاقدام الأنبياء على دعوى النبوة ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه إظهار الشفقة على الخلق حتى ينتقلوا من الكفر إلى الإيمان ، أما ثبوت الولاية للولى فليس الجهل بها كفراً ولا معرفتها إيماناً فكان دعوى الولاية طلباً لشهوة النفس ، فعلمنا أن النبى يجب عليه إظهار دعوى النبوة والولى لايجوزله دعوى الولاية فظهر الفرق : أما الذين قالوا يجوزللولى دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة والكرامة من وجوه : (الأول) أن ظهور الفعل الخارق للعادة يدل على كون ذلك الإنسان مبرءاً عن المعصية ، ثم إن اقترن هذا الفعل بادعاء النبوة دل على كونه صادقا فى دعوى النبوة ، وإن اقترن بادعاء الولاية دل على كونه صادقاً فى دعوى الولاية ، وبهذا

الطريق لايكون ظهور الكرامة على الأولياء طعنا فى معجزات الأنبياء عليهم السلام (الثانى) أن النبى صلى الله عليه وسلم يدعى المعجزة ويقطع بها : والولى إذا ادعى الكرامة لايقطع بها لأن المعجزة يجب ظهورها ، أما الكرامة [فـ]لايجب ظهورها (الثالث) أنه يجب نفى المعارضة عن المعجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة (الرابع) أنا لانجوز ظهور الكرامة على الولى عند ادعاء الولاية إلا إذا أقر عند تلك الدعوى بكونه على دين ذلك النبى ومتى كان الأمر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة لذلك النبى ومؤكدة لرسالته وبهذا التقدير لا يكون ظهور الكرامة طاعناً فى نبوة النبى بل يصير مقوياً لها (والجواب) عن الشبهة الثانية أن التقرب بالفرائض وحدها أكمل من التقرب بالنوافل : أما الولى فانما يكون ولياً إذا كان آتياً بالفرائض والنوافل . ولا شك أنه يكون حاله أتم من حال من اقتصر على الفرائض فظهر الفرق . و(الجواب) عن الشبهة الثالثة أن قوله تعالى (وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس) محمول على المعهود المتعارف . وكرامات الأولياء أحوال نادرة فتصير كالمستثناة عن ذلك العموم . وهذا هو (الجواب) عن الشبهة الرابعة وهى التمسك بقوله عليه السلام البينة على المدعى (والجواب) عن الشبهة الخامسة ان المطيعين فيهم قلة كما قال تعالى (وقليل من عبادى الشكور) وكما قال إبليس (ولا تجد أكثرهم شاكرين) وإذا حصلت القلة فيهم لم يكن ما يظهر عليهم من الكرامات فى الأوقات النادرة قادحا فى كونها على خلاف العادة .

﴿ المسألة السابعة ﴾ فى الفرق بين الكرامات والاستدراج . اعلم أن من أراد شيئاً فأعطاه الله مراده لم يدل ذلك على كون ذلك العبد وجيها عند الله تعالى سواء كانت العطية على وفق العادة أو لم تكن على وفق العادة بل قد يكون ذلك إكراماً للعبد وقد يكون استدراجاً له ولهذا الاستدراج أسماء كثيرة من القرآن (أحدها) الاستدراج قال الله تعالى (سنستدرجهم من حيث لا يعلمون) ومعنى الاستدراج أن يعطيه الله كل ما يريده فى الدنيا ليزداد غيه وضلاله وجهله وعناده فيزداد كل يوم بعداً من الله وتحقيقه أنه ثبت فى العلوم العقلية أن تكرر الأفعال سبب لحصول الملكة الراسخة فاذا مال قلب العبد الى الدنيا ثم أعطاه الله مراده فحينئذ يصل الطالب الى المطلوب وذلك يوجب حصول اللذة وحصول اللذة يزيد فى الميل وحصول الميل يوجب مزيد السعى ولا يزال يتأدى كل واحد منهما الى الآخر وتتقوى كل واحدة من هاتين الحالتين درجة فدرجة ومعلوم أن الاشتغال بهذه اللذات العاجلة مانع عن مقامات المكاشفات ودرجات المعارف فلاجرم يزداد بعده عن الله درجة فدرجة الى أن يتكامل فهذا هو الاستدراج (وثانيها) المكر قال تعالى (فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون . ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين)وقال(ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لايشعرون) (وثالثها) الكيد قال تعالى (يخادعون الله وهو خادعهم) وقال (يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم) (ورابعها) الإملاء قال تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خيراً لأنفسهم إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً) (وخامسها)

الإهلاك قال تعالى (حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم) وقال فى فرعون (واستكبر هو وجنوده فى الأرض بغير الحق وظنوا أنهم إلينا لايرجعون . فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم) فظهر بهذه الآيات أن الإيصال إلى المرادات لايدل على كمال الدرجات والفوز بالخيرات بقى علينا أن نذكر الفرق بين الكرامات وبين الاستدراجات . فنقول إن صاحب الكرامة لايستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله تعالى أشد وحذره من قهر الله أقوى فانه يخاف أن يكون ذلك من باب الاستدراج ، وأما صاحب الاستدراج فانه يستأنس بذلك الذى يظهر عليه ويظن أنه إنما وجد تلك الكرامة لأنه كان مستحقاً لها وحينئذ يستحقر غيره ويتكبر عليه ويحصل له أمن من مكر الله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة فاذا ظهر شىء من هذه الأحوال على صاحب الكرامة دل ذلك على أنها كانت استدراجا لا كرامة . فلهذا المعنى قال المحققون أكثر ما اتفق من الانقطاع عن حضرة الله إنما وقع فى مقام الكرامات فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من أنواع البلاء . والذى يدل على أن الاستئناس بالكرامة قاطع عن الطريق وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن هذا الغرور إنما يحصل إذا اعتقد الرجل أنه مستحق لهذه الكرامة لأن بتقدير أن لا يكون مستحقاً لها امتنع حصول الفرح بها بل يجب أن يكون فرحه بكرم المولى وفضله أكبر من فرحه بنفسه فثبت أن الفرح بالكرامة أكثر من فرحه بنفسه وثبت أن الفرح بالكرامة لايحصل إلا إذا اعتقد أنه أهل ومستحق لها وهذا عين الجهل لأن الملائكة قالوا (لاعلم لنا إلا ما علمتنا)وقال تعالى (وما قدروا الله حق قدره) وأيضاً قد ثبت بالبرهان اليقينى أنه لاحق لأحد من الخلق على الحق فكيف يحصل ظن الاستحقاق .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن الكرامات أشياء مغايرة للحق سبحانه فالفرح بالكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق حجاب عن الحق والمحجوب عن الحق كيف يليق به الفرح والسرور .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن من اعتقد فى نفسه أنه صار مستحقا للكرامة بسبب عمله حصل لعمله وقع عظيم فى قلبه ومن كان لعمله وقع عنده كان جاهلا ولو عرف ربه لعلم أن كل طاعات الخلق فى جنب جلال الله تقصير وكل شكرهم فى جنب آلائه ونعمائه قصور وكل معارفهم وعلومهم فهى فى مقابلة عزته حيرة وجهل . رأيت فى بعض الكتب أنه قرأ المقرىء فى مجلس الأستاذ أبى على الدقاق قوله تعالى (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) فقال علامة أن الحق رفع عملك أن لا يبقى [ذكره] عندك فان بقى عملك فى نظرك فهو مدفوع وإن لم يبق معك فهو مرفوع مقبول .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن صاحب الكرامة إنما وجد الكرامة لاظهار الذل والتواضع فى حضرة الله فاذا ترفع وتجبر وتكبر بسبب تلك الكرامات فقد بطل مابه وصل الى الكرامات فهذا طريق ثبوته يؤديه الى عدمه فكان مردودا ولهذا المعنى لما ذكر النبى ﷺ مناقب نفسه

وفضائلها كان يقول فى آخر كل واحد منها ولا فخر يعنى لا أفتخر بهذه الكرامات وإنما أفتخر بالمكرم والمعطى .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ أن ظاهر الكرامات فى حق إبليس وفى حق بلعام كان عظيما ثم قيل لإبليس وكان من الكافرين وقيل لبلعام فمثله كمثل الكلب وقيل لعلماء بنى اسرائيل (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) وقيل أيضا فى حقهم (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم) فبين أن وقوعهم فى الظلمات والضلالات كان بسبب فرحهم بما أوتوا من العلم والزهد .

﴿ الحجة السادسة ﴾ أن الكرامة غير المكرم وكل ماهو غير المكرم فهو ذليل وكل من تعزز بالذليل فهو ذليل . ولهذا المعنى قال الخليل صلوات الله عليه : (١) أما إليك فلا . فالاستغناء بالفقير فقر والتقوى بالعاجز عجز والاستكمال بالناقص نقصان والفرح بالمحدث بله والاقبال بالكلية على الحق خلاص . فثبت أن الفقير إذا ابتهج بالكرامة سقط عن درجته . أما إذا كان لايشاهد فى الكرامات إلا المكرم ولا فى الإعزاز إلا المعز ولا فى الخلق إلا الخالق فهناك يحق الوصول .

﴿ الحجة السابعة ﴾ أن الافتخار بالنفس وبصفاتها من صفات إبليس وفرعون ، قال إبليس (أنا خير منه)وقال فرعون (أليس لى ملك مصر) وكل من ادعى الإلهية أو النبوة بالكذب فليس له غرض إلا تزيين النفس وتقوية الحرص والعجب ولهذا قال عليه السلام « ثلاث مهلكات ، وختمها بقوله : واعجاب المرء بنفسه » .

﴿ الحجة الثامنة ﴾ أنه تعالى قال (خذ ما آتيتك وكن من الشاكرين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) فلما أعطاه الله العطية الكبرى أمره بالاشتغال بخدمة المعطى لا بالفرح بالعطية .

﴿ الحجة التاسعة ﴾ أن النبى صلى الله عليه وسلم لما خيره الله بين أن يكون ملكا نبياً وبين أن يكون عبداً نبياً ترك الملك . ولا شك أن وجدان الملك الذى يعم المشرق والمغرب من الكرامات بل من المعجزات ثم إنه ﷺ ترك ذلك الملك واختار العبودية لأنه إذا كان عبداً كان افتخاره بمولاه وإذا كان ملكا كان افتخاره بعبيده ، فلما اختار العبودية لاجرم جعل السنة التى فى التحيات التى رواها ابن مسعود « وأشهد أن محمداً عبده ورسوله » وقيل فى المعراج (سبحان الذى أسرى بعبده) .

﴿ الحجة العاشرة ﴾ أن محب المولى غير ، ومحب ما للمولى غير . فمن أحب المولى لم يفرح بغير المولى ولم يستأنس بغير المولى ، فالاستئناس بغير المولى والفرح بغيره يدل على أنه ما كان محباً للمولى بل كان محباً لنصيب نفسه ونصيب النفس إنما يطلب للنفس فهذا الشخص ما أحب إلا نفسه . وما كان المولى محبوباً له بل جعل المولى وسيلة إلى تحصيل ذلك المطلوب . والصنم الأكبر هو النفس كما قال تعالى (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) فهذا الإنسان عابد للصنم الأكبر

(١) هذا من خطابه لجبريل عليه السلام لما ألقى فى النار سأله جبريل فقال : ألك حاجة ؟ فقال إبراهيم عليه السلام أما إليك فلا .

حتى أن المحققين قالوا لامضرة فى عبادة شىء من الأصنام مثل المضرة الحاصلة فى عبادة النفس ولا خوف من عبادة الأصنام كالخوف من الفرح بالكرامات .

﴿ الحجة الحادية عشرة ﴾ قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وهذا يدل على أن من لم يتق الله ولم يتوكل عليه لم يحصل له شىء من هذه الأفعال والأحوال .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ فى أن الولى هل يعرف كونه ولياً ، قال الأستاذ أبو بكر بن فورك لايجوز وقال الأستاذ أبو على الدقاق وتلميذه أبو القاسم القشيرى يجوز ، وحجة المانعين وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ لو عرف الرجل كونه ولياً لحصل له الأمن بدليل قوله تعالى (ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون) لكن حصول الأمن غير جائز ويدل عليه وجوه : (أحدها) قوله تعالى (فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) واليأس أيضا غير جائز لقوله تعالى (إنه لاييأس من روح الله إلا القوم الكافرون) ولقوله تعالى (ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون) والمعنى فيه أن الأمن لايحصل إلا عند اعتقاد العجز ، واليأس لايحصل إلا عند اعتقاد البخل واعتقاد العجز والبخل فى حق الله كفر ، فلا جرم كان حصول الأمن والقنوط كفرا (الثانى) أن الطاعات وإن كثرت إلا أن قهر الحق أعظم ومع كون القهر غالباً لا يحصل الأمن (الثالث) أن الأمن يقتضى زوال العبودية وترك الخدمة والعبودية يوجب العداوة والأمن يقتضى ترك الخوف (الرابع) أنه تعالى وصف المخلصين بقوله (ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين) قيل رغبا فى ثوابنا ، ورهباً من عقابنا . وقيل رغبا فى فضلنا ، ورهبا من عدلنا . وقيل رغباً فى وصالنا ، ورهبا من فراقنا . والأحسن أن يقال رغبا فينا ، ورهبا منا .

﴿ الحجة الثانية ﴾ على أن الولى لايعرف كونه وليا : أن الولى إنما يصير ولياً لأجل أن الحق يحبه لا لأجل أنه يحب الحق . وكذلك القول فى العدو ، ثم إن محبة الحق وعداوته سران لايطلع عليهما أحد فطاعات العباد ومعاصيهم لاتؤثر فى محبة الحق وعداوته لأن الطاعات والمعاصى محدثة ، وصفات الحق قديمة غير متناهية ، والمحدث المتناهى لايصير غالباً للقديم غير المتناهى . وعلى هذا التقدير فربما كان العبد فى الحال فى عين المعصية إلا أن نصيبه من الأزل عين المحبة . وربما كان العبد فى الحال فى عين الطاعة ولكن نصيبه من الأزل عين العداوة وتمام التحقيق أن محبته وعداوته صفة ، وصفة الحق غير معللة . ومن كانت محبته لالعلة ، فانه يمتنع أن يصير عدواً بعلة المعصية ، ومن كانت عدواته لا لعلة يمتنع أن يصير محباً لعلة الطاعة ، ولما كانت محبة الحق وعداوته سرين لايطلع عليهما لاجرم قال عيسى عليه السلام (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم مافى نفسك إنك أنت علام الغيوب) .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ على أن الولى لايعرف كونه ولياً : أن الحكم بكونه ولياً وبكونه من أهل

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى «١٣» وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَ مِن دُونِهِ إِلَٰهًا لَّقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا «١٤» هَٰؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ ءَالِهَةً لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا «١٥»

الثواب والجنة يتوقف على الخاتمة ، والدليل عليه قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) ولم يقل من عمل حسنة فله عشر أمثالها ، وهذا يدل على أن استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة لامن أول العمل : والذى يؤكد ذلك أنه لو مضى عمره فى الكفر ثم أسلم فى آخر الأمر كان من أهل الثواب وبالضد ، وهذا دليل على أن العبرة بالخاتمة لابأول العمل ، ولهذا قال تعالى (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف) فثبت أن العبرة فى الولاية والعداوة وكونه من أهل الثواب أو من أهل العقاب بالخاتمة ، فظهر أن الخاتمة غير معلومة لأحد ، فوجب القطع بأن الولى لا يعلم كونه ولياً ، أما الذين قالوا إن الولى قد يعرف كونه ولياً فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الولاية لها ركنان (أحدهما) كونه فى الظاهر منقاداً للشريعة (الثانى) كونه فى الباطن مستغرقاً فى نور الحقيقة . فاذا حصل الأمران وعرف الإنسان حصولها عرف لامحالة كونه ولياً ، أما الانقياد فى الظاهر للشريعة فظاهر ، وأما استغراق الباطن فى نور الحقيقة فهو أن يكون فرحه بطاعة الله واستئناسه بذكر الله ، وأن لايكون له استقرار مع شىء سوى الله (والجواب) أن تداخل(١) الأغلاط فى هذا الباب كثيرة غامضة والقضاء عسر ، والتجربة خطر ، والجزم غرور . ودون الوصول إلى عالم الربوبية أستار ، تارة من النيران ، وأخرى من الأنوار . والله العالم بحقائق الأسرار ، ولنرجع إلى التفسير .

قوله تعالى ﴿نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى . وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذا شططاً . هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا﴾

اعلم أنه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعتهم ثم قال (نحن نقص عليك نبأهم بالحق) أى على وجه الصدق (إنهم فتية آمنوا بربهم) كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله ، ثم قال تعالى فى صفاتهم (وربطنا على قلوبهم) أى ألهمناها الصبر وثبتناها (إذ قاموا) وفى هذا القيام أقوال (الأول) قال مجاهد كانوا عظماء مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد . فقال رجل منهم أكبر القوم إنى لأجد

---

(١) فى الأصل تداخل هكذا ولعل الصواب مداخل لأنه وصفها فيما بعد بقوله كثيرة غامضة .

وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا «١٦» وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَاوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِّنْهُ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَاتِ اللهِ مَن يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ

فى نفسى شيئاً ماأظن أن أحداً يجده ، قالوا ما تجد ؟ قال أجد فى نفسى أن ربى رب السموات والأرض (القول الثانى) أنهم قاموا بين يدى ملكهم دقيانوس الجبار ، وقالوا : ربنا رب السموات والأرض ، وذلك لأنه كان يدعو الناس إلى عبادة الطواغيت ، فثبت الله هؤلاء الفتية ، وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار ، وأقروا بربوبية الله ، وصرحوا بالبراءة عن الشركاء والأنداد (والقول الثالث) وهو قول عطاء ومقاتل أنهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لأن الله استأنف قصتهم بقوله (نحن نقص عليك) وقوله (لقد قلنا إذاً شططا) معنى الشطط فى اللغة مجاوزة الحد ، قال الفراء يقال قد أشط فى السوم إذا جاوز الحد ولم يسمع إلا أشط يشط أشطاطا وشططا ، وحكى الزجاج وغيره شط الرجل وأشط إذا جاوز الحد ، ومنه قوله (ولا تشطط) وأصل هذا من قولهم شطت الدار إذا بعدت ، فالشطط البعد عن الحق ، وهو ههنا منصوب على المصدر ، والمعنى لقد قلنا إذا قولا شططاً ، أما قوله (هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة) هذا من قول أصحاب الكهف ويعنون الذين كانوا فى زمان دقيانوس عبدوا الأصنام (لولا يأتون ـ هلا يأتون ـ عليهم بسلطان بين) بحجة بينة ، ومعنى عليهم أى على عبادة الإلهة ، ومعنى الكلام أن عدم البينة بعدم الدلائل على ذلك لا يدل على عدم المدلول ، ومن الناس من يحتج بعدم الدليل على عدم المدلول ويستدل على صحة هذه الطريقة بهذه الآية . فقال إنه تعالى استدل على عدم الشركاء والأضداد بعدم الدليل عليها فثبت أن الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريقة قوية ، ثم قال (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) يعنى أن الحكم بثبوت الشىء مع عدم الدليل عليه ظلم وافتراء على الله وكذب عليه ، وهذا من أعظم الدلائل على فساد القول بالتقليد .

قوله تعالى ﴿ وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيء لكم من أمركم مرفقاً . وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم فى فجوة منه ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتد

وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا «١٧»

ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً ﴾

إعلم أن المراد أنه قال بعضهم لبعض (وإذ اعتزلتموهم) واعتزلتم الشيء الذى يعبدونه إلا الله فانكم لم تعتزلوا عبادة الله (فأووا إلى الكهف) قال الفراء هو جواب إذ كما تقول إذ فعلت كذا فافعل كذا . ومعناه : إذهبوا إليه واجعلوه مأواكم (ينشر لكم ربكم من رحمته) أى يبسطها عليكم (ويهيء لكم من أمركم مرفقا) قرأ نافع وابن عامر وعاصم فى رواية مرفقا بفتح الميم وكسر الفاء والباقون مرفقا بكسر الميم وفتح الفاء ، قال الفراء وهما لغتان واشتقاقهما من الارتفاق . وكان الكسائى ينكر فى مرفق الإنسان الذى فى اليد إلا كسر الميم وفتح الفاء . والفراء يجيزه فى الأمر وفى اليد وقيل هما لغتان إلا أن الفتح أقيس والكسر أكثر وقيل المرفق ما ارتفقت به ، والمرفق بالفتح المرافق ثم قال تعالى (وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ ابن عامر تَزْوَرُّ ساكنة الزاى المعجمة مشددة الراء مثل تحمر . وقرأ عاصم وحمزة والكسائى تزاور بالألف والتخفيف والباقون تزاور بالتشديد والألف والكل بمعنى واحد ، والتزاور هو الميل والانحراف ، ومنه زاره إذا مال اليه والزور الميل عن الصدق ، وأما التشديد فأصله تتزاور سكنت التاء الثانية وأدغمت فى الزاى ، وأما التخفيف فهو تفاعل من الزور وأما تزور فهو من الإزورار .

﴿ البحث الثانى ﴾ قوله (وترى الشمس) أى أنت أيها المخاطب ترى الشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم وليس المراد أن من خوطب بهذا يرى هذا المعنى ولكن العادة فى المخاطبة تكون على هذا النحو ، ومعناه أنك لو رأيته لرأيته على هذه الصورة .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (ذات اليمين) أى جهة اليمين وأصله أن ذات صفة أقيمت مقام الموصوف لأنها تأنيث ذو فى قولهم رجل ذو مال ، وامرأة ذات مال ، والتقدير كأنه قيل تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين . وأما قوله (وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال) ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الكسائى قرضت المكان أى عدلت عنه وقال أبو عبيدة القرض فى أشياء فمنها القطع ، وكذلك السير فى البلاد أى إذا قطعها . تقول لصاحبك هل وردت مكان كذا فيقول المجيب إنما قرضته فقوله (تقرضهم ذات الشمال) أى تعدل عن سمت رؤوسهم إلى جهة الشمال

﴿ البحث الثانى ﴾ للمفسرين ههنا قولان (القول الأول) أن باب ذلك الكهف كان مفتوحا إلى جانب الشمال فاذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف وإذا غربت كانت على شماله فضوء

وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا «١٨»

الشمس ما كان يصل إلى داخل الكهف ، وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل . والمقصود أن الله تعالى صان أصحاب الكهف من أن يقع عليهم ضوء الشمس وإلا لفسدت أجسامهم فهى مصونة عن العفونة والفساد (والقول الثانى) أنه ليس المراد ذلك ، وإنما المراد أن الشمس إذا طلعت منع الله ضوء الشمس من الوقوع . وكذا القول حال غروبها ، وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها أصحاب الكهف ، وهذا قول الزجاج واحتج على صحته بقوله (ذلك من آيات الله) قال ولو كان الأمر كما ذكره أصحاب القول الأول لكان ذلك أمراً معتاداً مألوفاً فلم يكن ذلك من آيات الله . وأما إذا حملنا الآية على هذا الوجه الثانى كان ذلك كرامة عجيبة فكانت من آيات الله ، واعلم أنه تعالى أخبر بعد ذلك أنهم كانوا فى متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء ، قال (وهم فى فجوة منه) أى من الكهف ، والفجوة متسع فى مكان ، قال أبو عبيدة وجمعها فجوات ، ومنه الحديث «فاذا وجد فجوة نص» ثم قال تعالى (ذلك من آيات الله) وفيه قولان الذين قالوا إنه يمنع وصول ضوء الشمس بقدرته قالوا المراد من قوله ذلك أى ذلك التزاور والميل ، والذين لم يقولوا به قالوا المراد بقوله ذلك أى ذلك الحفظ الذى حفظهم الله فى ذلك الغار تلك المدة الطويلة ، من آيات الله الدالة على عجائب قدرته وبدائع حكمته ، ثم بين تعالى أنه كما أن بقاءهم هذه المدة الطويلة مصوناً عن الموت والهلاك من تدبيراته ولطفه وكرمه ، فكذلك رجوعهم أولا عن الكفر ورغبتهم فى الإيمان كان باعانة الله ولطفه فقال (من يهد الله فهو المهتد) مثل أصحاب الكهف (ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً) كدقيانوس الكافر وأصحابه ، ومناظرات أهل الجبر والقدر فى هذه الآية معلومة .

قوله تعالى ﴿ وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود ، ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال ، وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ، لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعباً ﴾

اعلم أن معنى قوله (وتحسبهم) على ما ذكرناه فى قوله (وترى الشمس) أى لو رأيتهم لحسبتهم (أيقاظاً) وهو جمع يقظ ويقظان قاله الأخفش وأبو عبيدة والزجاج وأنشدوا لرؤبة :

ووجدوا إخوانهم أيقاظاً

ومثله قوله نجد ونجدان وأنجاد ، وهم رقود أى نائمون وهومصدر سمى المفعول به كما يقال قوم ركوع وقعود وسجود يوصف الجمع بالمصدر ، ومن قال إنه جمع راقد فقد أبعد لأنه لم يجمع فاعل على فعول قال الواحدى وإنما يحسبون (أيقاظا) لأن أعينهم مفتحة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم يظن أنهم أيقاظ ، والدليل عليه قوله تعالى (ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال) واختلفوا فى مقدار مدة التقليب فمن أبى هريرة رضى الله عنه أن لهم فى كل عام تقليبتين وعن مجاهد يمكثون على أيمانهم تسع سنين ثم يقلبون على شمائلهم فيمكثون رقوداً تسع سنين وقيل لهم تقليبة واحدة فى يوم عاشوراء . وأقول هذه التقديرات لاسبيل للعقل اليها . ولفظ القرآن لا يدل عليه . وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يعرف ؟ وقال ابن عباس رضى الله عنهما فائدة تقليبهم لئلا تأكل الأرض لحومهم ولا تبليهم . وأقول هذا عجيب لأنه تعالى لما قدر على أن يمسك حياتهم مدة ثلثمائة سنة وأكثر فلم لا يقدر على حفظ أجسادهم أيضا من غير تقليب ؟ وقوله (ذات) منصوبة على الظرف لأن المعنى (نقلبهم) فى ناحية (اليمين) أو على ناحية (اليمين) كما قلنا فى قوله (تزاور عن كهفهم ذات اليمين) وقوله (وكلبهم باسط ذراعيه) قال ابن عباس وأكثر المفسرين قالوا إنهم هربوا ليلا من ملكهم . فمروا براع معه كلب فتبعهم على دينهم ومعه كلبه . وقال كعب مروا بكلب فنبح عليهم فطردوه فعاد ففعلوا مرارا ، فقال لهم الكلب ما تريدون منى لا تخشوا جانبى أنا أحب أحباء الله فناموا حتى أحرسكم . وقال عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى (باسط ذراعيه) أى يلقيهما على الأرض مبسوطتين غير مقبوضتين ، ومنه الحديث فى الصلاة « أنه نهى عن افتراش السبع » وقال «لاتفترش ذراعيك افتراش السبع» قوله (بالوصيد) يعنى فناء الكهف قال الزجاج الوصيد فناء البيت وفناء الدار وجمعه وصائد ووصد . وقال يونس والأخفش والفراء الوصيد والأصيد لغتان مثل الوكاف والإكاف ، وقال السدى (الوصيد) الباب والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وإنما أراد أن الكلب منه بموضع العتبة من البيت ، ثم قال (لو اطلعت عليهم) أى أشرفت عليهم يقال اطلعت عليهم أى أشرفت عليهم . ويقال أطلعت فلانا على الشىء فاطلع وقوله (لوليت منهم فراراً) قال الزجاج قوله (فراراً) منصوب على المصدر لأن معنى وليت منهم فررت (ولملئت منهم رعباً) أى فزعاً وخوفاً قيل فى التفسير طالت شعورهم وأظفارهم وبقيت أعينهم مفتوحة وهم نيام . فلهذا السبب لو رآهم الرائى لهرب منهم مرعوباً ، وقيل إنه تعالى جعلهم بحيث كل من رآهم فزع فزعا شديداً ، فأما تفصيل سبب الرعب فالله أعلم به . وهذا هو الأصح وقوله (ولملئت منهم رعباً) قرأ نافع وابن كثير لملئت بتشديد اللام والهمزة والباقون بتخفيف اللام ، وروى عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد إلا أن فى التشديد مبالغة . قال الأخفش الخفيفة أجود فى كلام العرب . يقال ملأتنى رعباً ، ولا يكادون يعرفون ملأتنى . ويدل على هذا أكثر استعمالهم كقوله :

وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا «١٩» إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا «٢٠»

فيملأ بيتنا أقطاً وسمناً (١)

وقول الآخر :

ومن مالىء عينيه من شيء غيره إذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى

وقال الآخر : لا تملأ الدلو وعرق فيها

وقال الآخر : امتلأ الحوض وقال قطنى

وقد جاء التثقيل أيضاً ، وأنشدوا للمخبل السعدى :

وإذ قتل النعمان بالناس محرماً فملأ من عوف بن كعب سلاسله

وقرأ ابن عامر والكسائى رعباً بضم العين فى جميع القرآن والباقون بالإسكان .

قوله تعالى ﴿ وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم ، قال قائل منهم كم لبثتم ، قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم ، قالوا ربكم أعلم بما لبثتم . فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة ، فلينظر أيها أزكى طعاماً ، فليأتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم أحداً ، إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم فى ملتهم ولن تفلحوا إذاً أبداً ﴾

اعلم أن التقدير وكما (زدناهم هدى ، وربطنا ، على قلوبهم ، فضربنا على آذانهم) وأنمناهم وأبقيناهم أحياء لا يأكلون ولا يشربون ونقلبهم فكذلك بعثناهم أى أحييناهم من تلك النومة التى تشبه الموت ليتساءلوا بينهم تساءل تنازع واختلاف فى مدة لبثهم ، فان قيل هل يجوز أن يكون الغرض من بعثهم أن يتساءلوا ويتنازعوا ؟ قلنا لا يبعد ذلك لأنهم إذا تساءلوا انكشف لهم من قدرة الله تعالى أمور عجيبة وأحوال غريبة ، وذلك الانكشاف أمر مطلوب لذاته . ثم قال تعالى

---

(١) هذا صدر بيت من أبيات لامرىء القيس منها : إذا ما لم تكن إبل فمعزى كأن قرون جلتها العصى
فتملأ بيتنا أقطا وسمناً وحسبك من غنى شبع ورى

(قال قائل منهم كم لبثتم) أى كم مقدار لبثنا فى هذا الكهف (قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم) قال المفسرون إنهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله فى آخر النهار ، فلذلك قالوا لبثنا يوماً فلما رأوا الشمس باقية قالوا أو بعض يوم ، ثم قال تعالى (قالوا ربكم أعلم بما لبثتم) ، قال ابن عباس هو رئيسهم يمليخا رد علم ذلك الى الله تعالى لأنه لما نظر إلى أشعارهم وأظفارهم وبشرة وجوههم رأى فيها آثار التغير الشديد فعلم أن مثل ذلك التغير لا يحصل إلا فى الأيام الطويلة . ثم قال (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة) قرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر عن عاصم بورقكم ساكنة الراء مفتوحة الواو ومنهم من قرأ[ها] مكسورة الواو ساكنة الراء وقرأ ابن كثير بورقكم بكسر الراء وإدغام القاف فى الكاف وعن ابن محيصن أنه كسر الواو وأسكن الراء وأدغم القاف فى الكاف ، وهذا غير جائز لالتقاء الساكنين على هذه ، والورق إسم للفضة سواء كانت مضروبة أم لا ، ويدل عليه ماروى أن عرفجة اتخذ أنفا من ورق ، وفيه لغات ورق وورق وورق مثل كبد وكبد وكبد ، ذكره الفراء والزجاج قال الفراء وكسر الواو أردؤها ، ويقال أيضاً للورق الرقة ، قال الأزهرى أصله ورق مثل صلة وعدة . قال المفسرون كانت معهم دراهم عليها صورة الملك الذى كان فى زمانهم يعنى بالمدينة التى يقال لها اليوم طرسوس ، وهذه الآية تدل على أن السعى فى إمساك الزاد أمر مهم مشروع وأنه لا يبطل التوكل وقوله (فلينظر أيها أزكى طعاما) قال ابن عباس يريد ماحل من الذبائح لأن عامة أهل بلدهم كانوا مجوساً وفيهم قوم يخفون إيمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالماً فقولهم (أزكى طعاماً) يريدون أيها أبعد عن الغصب ، وقيل أيها أطيب وألذ . وقيل أيها أرخص ، قال الزجاج : قوله (أيها) رفع بالابتداء و (أزكى) خبره و (طعاما) نصب على التمييز ، وقوله (وليتلطف) أى يكون ذلك فى سر وكتمان يعنى دخول المدينة وشراء الطعام (ولا يشعرن بكم أحداً) أى لا يخبرن بمكانكم أحداً من أهل المدينة (إنهم أن يظهروا عليكم) أى يطلعوا ويشرفوا على مكانكم أو على أنفسكم من قولهم ظهرت على فلان إذا علوته وظهرت على السطح إذا صرت فوقه ، ومنه قوله تعالى (فأصبحوا ظاهرين) أى عالين ، وكذلك قوله (ليظهره على الدين كله) أى ليعليه وقوله (يرجموكم) يقتلوكم . والرجم بمعنى القتل كثير فى التنزيل كقوله (ولولا رهطك لرجمناك) وقوله (أن ترجمون) وأصله الرمى ، قال الزجاج أى يقتلوكم بالرجم ، والرجم أخبث أنواع القتل (أو يعيدوكم فى ملتهم) أى يردوكم إلى دينهم (ولن تفلحوا إذاً أبداً) أى إذا رجعتم إلى دينهم لن تسعدوا فى الدنيا ولا فى الآخرة قال الزجاج قوله (إذاً أبدا) يدل على الشرط أى ولن تفلحوا إن رجعتم إلى ملتهم أبداً ، قال القاضى ماعلى المؤمن الفار بدينه أعظم من هذين فأحدهما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذى هو أخبث أنواع القتل ، والآخر هلاك الدين بأن يردوا إلى الكفر . فان قيل أليس أنهم لو أكرهوا على الكفر حتى إنهم أظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا (ولن تفلحوا إذاً أبدا)

وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا «٢١» سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا «٢٢»

قلنا يحتمل أن يكون المراد أنهم لو ردوا هؤلاء المسلمين إلى الكفر على سبيل الإكراه بقوا مظهرين لذلك الكفر مدة فانه يميل قلبهم إلى ذلك الكفر ويصيرون كافرين فى الحقيقة ، فهذا الاحتمال قائم فكان خوفهم منه ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها إذ يتنازعون بينهم أمرهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم ، قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجداً ، سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب ، ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم ، قل ربى أعلم بعدتهم مايعلمهم إلا قليل ، فلاتمارفيهم إلامراء ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحدا ﴾ إعلم أن المعنى كما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وأنمناهم وقلبناهم وبعثناهم لما فيها من الحكم الظاهرة ، فكذلك أعثرنا عليهم أى أطلعنا غيرهم على أحوالهم يقال عثرت على كذا أى علمته وقالوا إن أصل هذا أن من كان غافلا عن شيء فعثر به نظر اليه فعرفه ، فكان العثار سبباً لحصول العلم والتبين فأطلق اسم السبب على المسبب واختلفوا فى السبب الذى لأجله عرف الناس واقعة أصحاب الكهف على وجهين : (الأول) أنه طالت شعورهم وأظفارهم طولا مخالفاً للعادة وظهرت فى بشرة وجوههم آثار عجيبة تدل على أن مدتهم قد طالت طولا خارجا عن العادة (والثانى) أن ذلك الرجل لما ذهب الى السوق ليشترى الطعام وأخرج الدراهم لثمن الطعام قال صاحب الطعام هذه النقود غيرموجودة فى هذا اليوم . وإنما كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة طويلة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزا ، واختلف الناس فيه وحملوا ذلك الرجل الى ملك البلد فقال الملك من أين وجدت هذه الدراهم ؟ فقال : بعت بها أمس شيئاً من التمر ، وخرجنا فرارا من

الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك أنه ما وجد كنزا وأن الله بعثه بعد موته ثم قال تعالى (ليعلموا أن وعد الله حق) يعنى أنا إنما أطلعنا القوم على أحوالهم ليعلم القوم أن وعد الله حق بالبعث والحشر والنشر روى أن ملك ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث إلا أنه كان مع كفره منصفاً فجعل الله أمر الفتية دليلا للملك ، وقيل بل اختلفت الأمة فى ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان جميعاً . وقال آخرون الروح تبعث ، وأما الجسد فتأكله الأرض . ثم إن ذلك الملك كان يتضرع إلى الله أن يظهر له آية يستدل بها على ماهو الحق فى هذه المسألة فأطلعه الله تعالى على أمر أصحاب الكهف . فاستدل ذلك الملك بواقعتهم على صحة البعث للاجساد . لأن انتباههم بعد ذلك النوم الطويل يشبه من يموت ثم يبعث فقوله (إذ يتنازعون بينهم) متعلق بأعثرنا أى أعثرناهم عليهم حين يتنازعون بينهم . واختلفوا فى المراد بهذا التنازع فقيل كانوا يتنازعون فى صحة البعث ، فالقائلون به استدلوا بهذه الواقعة على صحته ، وقالوا كما قدر الله على حفظ أجسادهم مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين فكذلك يقدر على حشر الأجساد بعد موتها . وقيل إن الملك وقومه لما رأوا أصحاب الكهف ووقفوا على أحوالهم عاد القوم إلى كهفهم فأماتهم الله فعند هذا اختلف الناس ، فقال قوم إنهم نيام كالكرة الأولى وقال آخرون بل الآن ماتوا (والقول الثالث) أن بعضهم قال : الأولى أن يسد باب الكهف لئلا يدخل عليهم أحد ولا يقف على أحوالهم انسان . وقال آخرون : بل الأولى أن يبنى على باب الكهف مسجد وهذا القول يدل على أن أولئك الأقوام كانوا عارفين بالله معترفين بالعبادة والصلاة (والقول الرابع) أن الكفار قالوا : إنهم كانوا على ديننا فنتخذ عليهم بنياناً ، والمسلمون قالوا كانوا على ديننا فنتخذ عليهم مسجداً (والقول الخامس) أنهم تنازعوا فى قدر مكثهم (والسادس) أنهم تنازعوا فى عددهم وأسمائهم ، ثم قال تعالى (ربهم أعلم بهم) وهذا فيه وجهان (أحدهما) أنه من كلام المتنازعين كأنهم لما تذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام فى أسمائهم وأحوالهم ومدة لبثهم ، فلما لم يهتدوا إلى حقيقة ذلك قالوا ربهم أعلم بهم (الثانى) أن هذا من كلام الله تعالى ذكره رداً للخائضين فى حديثهم من أولئك المتنازعين ثم قال تعالى (قال الذين غلبوا على أمرهم) قيل المراد به الملك المسلم ، وقيل أولياء أصحاب الكهف . وقيل رؤساء البلد (لنتخذن عليهم مسجداً) نعبد الله فيه ونستبق آثار أصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد ، ثم قال تعالى (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم) الضمير فى قوله (سيقولون) عائد إلى المتنازعين . روى أن السيد والعاقب وأصحابهما من أهل نجران كانوا عند النبى ﷺ فجرى ذكر أصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبياً كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم . وقال العاقب وكان نسطورياً كانوا خمسة سادسهم كلبهم ، وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم ، قال أكثر المفسرين هذا الأخير هو الحق ويدل عليه وجوه (الأول) أن الواو فى قوله (وثامنهم) هى الواو التى تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة فى نحو قولك

جاءنى رجل ومعه آخر ، ومررت بزيد وفى يده سيف ، ومنه قوله تعالى (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) وفائدتها توكيد ثبوت الصفة للموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر ، فكانت هذه الواو دالة على صدق الذين قالوا إنهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم . وأنهم قالوا قولا متقررا متحققا عن ثبات وعلم وطمأنينة نفس (الوجه الثانى) قالوا إنه تعالى خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو فوجب أن تحصل به فائدة زائدة صوناً للفظ عن التعطيل ، وكل من أثبت هذه الفائدة الزائدة قال المراد منها تخصيص هذا القول بالاثبات والتصحيح (الوجه الثالث) أنه تعالى أتبع القولين الأولين بقوله (رجماً بالغيب) وتخصيص الشيء بالوصف يدل على أن الحال فى الباقى بخلافه ، فوجب أن يكون المخصوص بالظن الباطل هو القولان الأولان ، وأن يكون القول الثالث مخالفاً لهما فى كونهما رجما بالظن (والوجه الرابع) أنه تعالى لما حكى قولهم (ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم) قال بعده (قل ربى أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل) فاتباع القولين الأولين بكونهما رجماً بالغيب وإتباع هذا القول الثالث بقوله (قل ربى أعلم بعدتهم مايعلمهم إلا قليل) يدل على أن هذا القول ممتاز عن القولين الأولين بمزيد القوة والصحة (والوجه الخامس) أنه تعالى قال (مايعلمهم إلا قليل) وهذا يقتضى أنه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين قولا فى هذا الباب قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب أن يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا هذا القول . كان على بن أبى طالب رضى الله عنه يقول : كانوا سبعة وأسماؤهم هذا : يمليخا ، مكسلمينا ، مسلثينا وهؤلاء الثلاثة كانوا أصحاب يمين الملك ، وكان عن يساره : مرنوس ، ودبرنوس ، وسادنوس ، وكان الملك يستشير هؤلاء الستة فى مهماته . والسابع هو الراعى الذى وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم كلبهم قطمير ، وكان ابن عباس رضى الله عنهما يقول : أنا من ذلك العدد القليل ، وكان يقول إنهم سبعة وثامنهم كلبهم .

(الوجه السادس) أنه تعالى لما قال (ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربى أعلم بعدتهم مايعلمهم إلا قليل) والظاهر أنه تعالى لما حكى الأقوال فقد حكى كل ما قيل من الحق والباطل لأنه يبعد أنه تعالى ذكر الأقوال الباطلة ولم يذكر ماهو الحق . فثبت أن جملة الأقوال الحقة والباطلة ليست إلا هذه الثلاثة ، ثم خص الأولين بأنهما رجم بالغيب فوجب أن يكون الحق هو هذا الثالث (الوجه السابع) أنه تعالى قال لرسوله (فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً) فمنعه الله تعالى عن المناظرة معهم وعن استفتائهم فى هذا الباب ، وهذا إنما يكون لو علمه حكم هذه الواقعة ، وأيضاً أنه تعالى قال (مايعلمهم إلا قليل) ويبعد أن يحصل العلم بذلك لغير النبى ولا يحصل للنبى ، فعلمنا أن العلم بهذه الواقعة حصل للنبى عليه السلام ، والظاهر أنه لم يحصل ذلك العلم إلا بهذا الوحى ، لأن الأصل فيما سواه العدم ، وأن يكون الأمر كذلك فكان الحق هو قوله (ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم) واعلم أن هذه الوجوه وإن كان بعضها أضعف

من بعض إلا أنه لما تقوى بعضها ببعض حصل فيه كمال وتمام والله أعلم . بقى فى الآية مباحث

﴿ البحث الأول ﴾ فى الآية حذف والتقدير سيقولون هم ثلاثة فحذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه

﴿ البحث الثانى ﴾ خص القول الأول بسين الاستقبال ، وهو قوله سيقولون ، والسبب فيه أن حرف العطف يوجب دخول القولين الآخرين فيه .

﴿ البحث الثالث ﴾ الرجم هو الرمى ، والغيب ما غاب عن الإنسان فقوله (رجماً بالغيب) معناه أن يرمى ما غاب عنه ولا يعرفه بالحقيقة . يقال فلان يرمى بالكلام رمياً . أى يتكلم من غير تدبر .

﴿ البحث الرابع ﴾ ذكروا فى فائدة الواو فى قوله (وثامنهم كلبهم) وجوها (الوجه الأول) ماذكرنا أنه يدل على أن هذا القول أولى من سائر الأقوال (وثانيها) أن السبعة عند العرب أصل فى المبالغة فى العدد قال تعالى (إن تستغفر لهم سبعين مرة) وإذا كان كذلك فاذا وصلوا إلى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستئناف . فقالوا وثمانية . فجاء هذا الكلام على هذا القانون ، قالوا ويدل عليه نظيره فى ثلاث آيات ، وهى قوله (والناهون عن المنكر) لأن هذا هو العدد الثامن من الأعداد المتقدمة وقوله (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) لأن أبواب الجنة ثمانية ، وأبواب النار سبعة ، وقوله (ثيبات وأبكارا) هو العدد الثامن مما تقدم ، والناس يسمون هذه الواو واو الثمانية . ومعناه ماذكرناه . قال القفال : وهذا ليس بشىء ، والدليل عليه قوله تعالى (هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر) ولم يذكر الواو فى النعت الثامن . ثم قال تعالى (قل ربى أعلم بعدتهم مايعلمهم إلا قليل) وهذا هو الحق ، لأن العلم بتفاصيل كائنات العالم والحوادث التى حدثت فى الماضى والمستقبل لاتحصل إلا عند الله تعالى ، وإلا عند من أخبره الله عنها . وقال ابن عباس أنا من أولئك القليل ، قال القاضى إن كان قد عرفه ببيان الرسول صح ، وإن كان قد تعلق فيه بحرف الواو فضعيف ، ويمكن أن يقال الوجوه السبعة المذكورة وإن كانت لاتفيد الجزم إلا أنها تفيد الظن . واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه القصة أتبعه بأن نهى رسوله عن شيئين ، عن المراء والاستفتاء ، أما النهى عن المراء ، فقوله (فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهرا) والمراد من المراء الظاهر أن لا يكذبهم فى تعيين ذلك العدد ، بل يقول : هذا التعيين لادليل عليه . فوجب التوقف وترك القطع . ونظيره قوله تعالى (ولاتجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن) وأما النهى عن الاستفتاء فقوله (ولا تستفت فيهم منهم أحداً ، وذلك لأنه لما ثبت أنه ليس عندهم علم فى هذا الباب وجب المنع من استفتائهم . واعلم أن نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية قالوا لأن قوله (رجماً بالغيب) وضع الرجم فيه موضع الظن فكأنه قيل ظناً بالغيب لأنهم أكثروا أن يقولوا : رجم بالظن مكان قولهم ظن . حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين ، ألا ترى إلى قوله : وما هو عنها بالحديث المرجم[1]

(١) البيت للنابغة الذبيانى والرواية المشهورة : وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم وما القول عنها بالحديث المرجم

وَلَا تَقُولَنَّ لِشَىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا «٢٣» إِلَّا أَن يَشَاءَ اللهُ وَاذْكُر رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هٰذَا رَشَدًا «٢٤» وَلَبِثُوا فِى كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا «٢٥» قُلِ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِ أَحَدًا «٢٦»

أى المظنون هكذا قاله صاحب الكشاف ، وذلك يدل على أن القول بالظن مذموم عند الله ثم إنه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليه من استفتاء هؤلاء الظانين ، فدل ذلك على أن الفتوى بالمظنون غير جائز عند الله ، وجواب مثبتى القياس عنه قد ذكرناه مرارا .

قوله تعالى ﴿ ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غدا ، إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربى لأقرب من هذا رشداً . ولبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً . قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض ، أبصر به وأسمع مالهم من دونه من ولى ولا يشرك فى حكمه أحداً ﴾ إعلم أن فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المفسرون إن القوم لما سألوا النبى صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاثة . قال عليه السلام أجيبكم عنها غدا ولم يقل إن شاء الله ، فاحتبس الوحى خمسة عشر يوما وفى رواية أخرى أربعين يوما ، ثم نزلت هذه الآية ، اعترض القاضى على هذا الكلام من وجهين (الأول) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالما بأنه إذا أخبر عن أنه سيفعل الفعل الفلانى غداً فربما جاءته الوفاة قبل الغد ، وربما عاقه عائق آخر عن الإقدام على ذلك الفعل غدا ، وإذا كان كل هذه الأمور محتملا ، فلو لم يقل إن شاء الله ربما خرج الكلام مخالفاً لما عليه الوجود وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلامه عليه السلام ، أما إذا قال إن شاء الله كان محترزاً عن هذا المحذور ، وإذا كان كذلك كان من البعيد أن يعد بشىء ولم يقل فيه إن شاء الله (الثانى) أن هذه الآية مشتملة على فوائد كثيرة وأحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن أن يجاب عن الأول : إنه لا نزاع أن الأولى أن يقول إن شاء الله إلا أنه ربما اتفق له أنه نسى هذا الكلام لسبب من الأسباب فكان ذلك من باب ترك الأولى والأفضل ، وأن يجاب عن الثانى أن اشتماله على الفوائد الكثيرة لا يمنع من أن يكون سبب نزوله واحدا منها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إلا أن يشاء الله) ليس فيه بيان أنه شاء الله ماذا . وفيه قولان (الأول) التقدير (ولا تقولن لشيء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) أن يأذن لك فى ذلك القول . والمعنى أنه ليس لك أن تخبر عن نفسك أنك تفعل الفعل الفلانى إلا إذا أذن الله لك فى ذلك الإخبار (القول الثانى) أن يكون التقدير (ولا تقولن لشيء إنى فاعل ذلك غداً) إلا أن تقول (إن شاء الله) والسبب فى أنه لابد من ذكر هذا القول هو أن الإنسان إذا قال سأفعل الفعل الفلانى غداً لم يبعد أن يموت قبل مجيء الغد ، ولم يبعد أيضاً لو بقى حياً أن يعوقه عن ذلك الفعل شيء من العوائق . فاذا كان لم يقل إن شاء الله صار كاذباً فى ذلك الوعد . والكذب منفر وذلك لا يليق بالأنبياء عليهم السلام . فلهذا السبب أوجب عليه أن يقول (إن شاء الله) حتى أن بتقدير أن يتعذر عليه الوفاء بذلك الموعود لم يصر كاذباً فلم يحصل التنفير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إعلم أن مذهب المعتزلة أن الله تعالى يريد الإيمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله فتكون إرادة العبد غالبة وإرادة الله تعالى مغلوبة ، وأما عندنا فكل ما أراد الله تعالى فهو واقع فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الإيمان من المؤمن وعلى هذا التقرير فارادة الله تعالى غالبة وإرادة العبد مغلوبة إذا عرفت هذا فنقول إذا قال العبد لأفعلن كذا غداً إلا أن يشاء الله والله إنما يدفع عنه الكذب إذا كانت إرادة الله غالبة على إرادة العبد فان على هذا القول يكون التقدير أن العبد قال أنا أفعل الفعل الفلانى إلا إذا كانت إرادة الله بخلافه فأنا على هذا التقدير لا أفعل لأن إرادة الله غالبة على إرادتى فعند قيام المانع الغالب لا أقوى على الفعل . أما بتقدير أن تكون ارادة الله تعالى مغلوبة فانها لا تصلح عذراً فى هذا الباب ، لأن المغلوب لا يمنع الغالب . إذا ثبت هذا فنقول : أجمعت الأمة على أنه إذا قال والله لأفعلن كذا ثم قال إن شاء الله دافعاً للحنث فلا يكون دافعاً للحنث إلا إذا كانت إرادة الله غالبة ، فلما حصل دفع الحنث بالاجماع وجب القطع بكون إرادة الله تعالى غالبة وأنه لا يحصل فى الوجود إلا ما أراده الله وأصحابنا أكدوا هذا الكلام فى صورة معينة وهو أن الرجل إذا كان له على انسان دين وكان ذلك المديون قادراً على أداء الدين فقال والله لأقضين هذا الدين غداً ، ثم قال ان شاء الله فاذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة أنه تعالى يريد منه قضاء الدين وعلى هذا التقدير فقوله (ان شاء الله) تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب أن يحنث . ولما أجمعوا على أنه لا يحنث علمنا أن ذلك انما كان لأن الله تعالى ما شاء ذلك الفعل مع أن ذلك الفعل قد أمر الله به ورغب فيه وزجر عن الإخلال به وثبت أنه تعالى قد ينهى عن الشيء ويريده وقد يأمر بالشيء ولا يريده وهو المطلوب ، فان قيل هب أن الأمر كما ذكرتم إلا أن كثيراً من الفقهاء قالوا اذا قال الرجل لامرأته أنت طالق إن شاء الله لم يقع الطلاق فما السبب فيه ؟ قلنا السبب هو انه لما علق وقوع الطلاق على مشيئة الله لم يقع الا اذا عرفنا وقوع

الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا أولا حصول هـذه المشيئة لـكن مشيئة الله تعالى غيب فلا سبيل الى العلم بحصولها الا اذا علمنا أن متعلق المشيئة قد وقع وحصـل وهو الطلاق فعلى هذا الطريق لانعرف حصول المشيئة الا اذا عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا وقوع المشيئة فيتوقف العلم بكل واحد منها على العلم بالآخرة ، وهو دورو الدور باطل فلهذا السبب قالوا الطلاق غير واقع .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج القائلون بأن المعدوم شىء بقوله (ولاتقولن لشىء انى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) قالوا الشىء الذى سيفعله الفاعل غداً سماه الله تعالى فى الحال بأنه شىء لقوله (ولا تقولن لشىء) ومعلوم أن الشىء الذى سيفعله الفاعل غداً فهو معدوم فى الحال ، فوجب تسمية المعدوم بأنه شىء . والجواب أن هذا الاستدلال لايفيد إلا أن المعدوم مسمى بكونه شيئاً وعندنا أن السبب فيه أن الذى سيصير شيئاً يجوز تسميته بكونه شيئاً فى الحال كما أنه قال (أتى أمر الله) والمراد سيأتى أمر الله ، أما قوله (واذكر ربك إذا نسيت) ففيه وجهان (الأول) أنه كلام متعلق بما قبله والتقدير انه إذا نسى أن يقول إن شاء الله فليذكره إذا تذكره وعند هـذا اختلفوا فقال ابن عباس رضى الله عنهما لو لم يحصل التذكر إلا بعد مدة طويلة ثم ذكر إن شاء الله كفى فى دفع الحنث وعن سعيد بن جبير بعد سنة أو شهر أو أسبوع أو يوم ، وعن طاوس أنه يقدر على الاستثناء فى مجلسه ، وعن عطاء يستثنى على مقدار حلب الناقة الغزيرة . وعند عامة الفقهاء أنه لاأثر له فى الأحكام مالم يكن موصولا ،واحتج ابن عباس بقوله (واذكر ربك إذا نسيت) لأن الظاهر أن المراد من قوله (واذكر ربك إذا نسيت) هو الذى تقدم ذكره فى قوله (إلا أن يشاء الله) وقوله (واذكر ربك) غير مختص بوقت معين بل هو يتناول كل الأوقات فوجب أن يجب عليه هذا الذكر فى أى وقت حصل هذا التذكر وكل من قال وجب هـذا الذكر قال إنه إنما وجب لدفع الحنث وذلك يفيـد المطلوب ، واعلم أن اسـتدلال ابن عباس رضى الله عنهما ظاهر فى أن الاستثناء لايجب أن يكون متصلا ، أما الفقهاء فقالوا إنا لو جوزنا ذلك لزم أن لايستقر شىء من العقود والأيمـان ، يحكى أنه بلغ المنصور أن أبا حنيفة رحمه الله خالف ابن عباس فى الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال ،أبو حنيفة رحمه الله :هذا يرجع عليك ،فانك تأخذ البيعة بالايمان أتفرض أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك ؟ فاستحسن المنصور كلامه ورضى به .واعلم أن حاصل هذا الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه . وأيضا فلو قال إن شاء الله على سبيل الخفية بلسانه بحيث لا يسمعه أحد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع أن المحذور الذى ذكرتم حاصل فيه . فثبت أن الذى عولوا عليه ليس بقوى ،والأولى أن يحتجوا فى وجوب كون الاستثناء متصلا بأن الآيات الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد قال تعالى (أوفوا بالعقود) وقال (وأوفوا بالعهد) فالآتى بالعهد يجب عليه الوفاء بمقتضاه لأجل هذه الآيات

خالفنا هذا الدليل فيما إذا كان متصلا لأن الاستثناء مع المستثنى منه كالكلام الواحد بدليل أن لفظ الاستثناء وحده لايفيد شيئاً ، فهو جار مجرى نصف اللفظ(١) الواحدة ، فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة ، وعلى هذا التقدير فعند ذكر الاستثناء عرفنا أنه لم يلزم شيء بخلاف ما اذا كان الاستثناء متصلا فانه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء بذلك الملتزم والقول الثانى أن قوله (واذكر ربك اذا نسيت) لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستأنف وعلى هذا القول ففيه وجوه (أحدها) واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار إذا نسيت كلمة الاستثناء ، والمراد منه الترغيب فى الاهتمام بذكر هذه الكلمة (وثانيها) واذكر ربك اذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسى (وثالثها) حمله بعضهم على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها ، وهذا القول بما فيه من الوجوه الثلاثة بعيد لأن تعلق هذا الكلام بما قبله يفيد إتمام الكلام فى هذه القضية وجعله كلاما مستأنفاً يوجب صيرورة الكلام مبتدأ منقطعاً وذلك لايجوز ثم قال تعالى (وقل عسى أن يهدين ربى لأقرب من هذا رشداً) وفيه وجوه (الأول) أن ترك قوله (إن شاء الله) ليس بحسن وذكره أحسن من تركه وقوله (لأقرب من هذا رشداً) المراد منه ذكر هذه الجملة (الثانى) إذا وعدهم بشيء وقال معه إن شاء الله فيقول عسى أن يهدينى ربى لشيء أحسن وأكمل مما وعدتكم به (والثالث) أن قوله (لأقرب من هذا رشداً) إشارة إلى نبأ أصحاب الكهف ومعناه لعل الله يؤتينى من البينات والدلائل على صحة أنى نبى من عند الله صادق القول فى ادعاء النبوة ما هو أعظم فى الدلالة وأقرب رشدا من نبأ أصحاب الكهف ، وقد فعل الله ذلك حيث آتاه من قصص الأنبياء والإخبار بالغيوب ما هو أعظم من ذلك ، وأما قوله تعالى (ولبثوا فى كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعاً قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولى ولا يشرك فى حكمه أحدا) فاعلم أن هذه الآية آخر الآيات المذكورة فى قصة أصحاب الكهف وفى قوله (ولبثوا فى كهفهم) قولان (الأول) أن هذا حكاية كلام القوم والدليل عليه أنه تعالى قال (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم) وكذا إلى أن قال (ولبثوا فى كهفهم) أى أن أولئك الأقوام قالوا ذلك ويؤكده أنه تعالى قال بعده (قل الله أعلم بما لبثوا) وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكده أيضاً ما روى فى مصحف عبد الله : وقالوا ولبثوا فى كهفهم (والقول الثانى) أن قوله (ولبثوا فى كهفهم) هو كلام الله تعالى فانه أخبر عن كمية تلك المدة . وأما قوله (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم) فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الآية ما يوجب انقطاع أحدهما عن الآخر وهو قوله (فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهرا) وقوله (قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض) لا يوجب أن ما قبله حكاية ، وذلك لأنه تعالى أراد (قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض) فارجعوا الى خبر الله دون ما يقوله أهل الكتاب .

---

(١) هكذا فى الأصل : اللفظ الواحدة . والصواب أن يقال اللفظ الواحد ، أو اللفظة الواحدة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائى ثلثمائة سنين بغير تنوين والباقون بالتنوين وذلك لأن قوله (سنين) عطف بيان لقوله (ثلثمائة) لأنه لما قال (ولبثوا فى كهفهم ثلثمائة) لم يعرف أنها أيام أم شهور أم سنون فلما قال سنين صار هذا بيانا لقوله (ثلثمائة) فكان هذا عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتأخير أى لبثوا سنين ثلثمائة . وأما وجه قراءة حمزة فهو أن الواجب فى الإضافة ثلثمائة سنة إلا أنه يجوز وضع الجمع موضع الواحد فى التمييز كقوله (بالأخسرين أعمالا) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (وازدادوا تسعاً) المعنى وازدادوا تسع سنين فان قالوا : لم لم يقل ثلثمائة وتسع سنين ؟ وما الفائدة فى قوله (وازدادوا تسعاً) ؟ قلنا قال بعضهم : كانت المدة ثلثمائة سنة من السنين الشمسية وثلثمائة وتسع سنين من القمرية ، وهذا مشكل لأنه لا يصح بالحساب هذا القول ، ويمكن أن يقال : لعلهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قرب أمرهم من الانتباه ثم اتفق ما أوجب بقاءهم فى النوم بعد ذلك تسع سنين ثم قال (قل الله أعلم بما لبثوا) معناه أنه تعالى أعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيها (١) ، وإنما كان أولى بأن يكون عالما به لأنه موجد للسموات والأرض ومدبر للعالم ، وإذا كان كذلك كان عالما بغيب السموات والأرض فيكون عالما بهذه الواقعة لامحالة ثم قال تعالى (أبصر به وأسمع) وهذه كلمة تذكر فى التعجب ، والمعنى ما أبصره وما أسمعه ، وقد بالغنا فى تفسير كلمة التعجب فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى (فما أصبرهم على النار) ثم قال تعالى (مالهم من دونه من ولى) وفيه وجوه (الأول) مالأصحاب الكهف من دون الله من ولى فانه هو الذى يتولى حفظهم فى ذلك النوم الطويل (الثانى) ليس لهؤلاء المختلفين فى مدة لبث أهل الكهف ولى من دون الله يتولى أمرهم ويقيم لهم تدبير أنفسهم فاذا كانوا محتاجين إلى تدبير الله وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير أعلامه (الثالث) أن بعض القوم لما ذكروا فى هذا الباب أقوالا على خلاف قول الله فقد استوجبوا العقاب ، فبين الله أنه ليس لهم من دونه ولى يمنع الله من إنزال العقاب عليهم . ثم قال (ولا يشرك فى حكمه أحداً) والمعنى أنه تعالى لما حكم أن لبثهم هو هذا المقدار فليس لأحد أن يقول قولا بخلافه . والأصل أن الإثنين إذا كانا لشريكين فان الاعتراض من كل واحد منهما على صاحبه يكثر ويصير ذلك مانعاً لكل واحد منهما من إمضاء الأمر على وفق مايريده . وحاصله يرجع إلى قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فالله تعالى نفى ذلك عن نفسه بقوله تعالى (ولا يشرك فى حكمه أحداً) وقرأ ابن عامر ولا تشرك بالتاء والجزم على النهى والخطاب عطفا على قوله (ولا تقولن لشىء) أو على قوله (واذكر ربك إذا نسيت) والمعنى ولا تسأل أحداً عما أخبرك الله به من عدة أصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك أحداً فى طلب معرفة تلك الواقعة وقرأ الباقون بالياء والرفع على الخبر والمعنى أنه تعالى لا يفعل ذلك .

---

(١) فى الأصل من الناس الذين اختلفوا فيه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلف الناس فى زمان أصحاب الكهف وفى مكانهم . أما الزمان الذى حصلوا فيه . فقيل إنهم كانوا قبل موسى عليه السلام وإن موسى ذكرهم فى التوراة ، ولهذا السبب فان اليهود سألوا عنهم ، وقيل إنهم دخلوا الكهف قبل المسيح وأخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا فى الوقت الذى بين عيسى عليه السلام وبين محمد صلى الله عليه وسلم . وقيل إنهم دخلوا الكهف بعد المسيح . وحكى القفال هذا القول عن محمد بن اسحق . وقال قوم إنهم لم يموتوا ولا يموتون إلى يوم القيامة . وأما مكان هذا الكهف . فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمى المنجم أن الواثق أنفذه ليعرف حال أصحاب الكهف إلى الروم ، قال فوجه ملك الروم معى أقواماً إلى الموضع الذى يقال إنهم فيه ، قال وإن الرجل الموكل بذلك الموضع فزعنى من الدخول عليهم ، قال فدخلت ورأيت الشعور على صدورهم قال وعرفت أنه تمويه واحتيال وأن الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالأدوية المجففة لأبدان الموتى لتصونها عن البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره ، ثم قال القفال والذى عندنا لا يعرف أن ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف أو موضع آخر ، والذى أخبر الله عنه وجب القطع به ولا عبرة بقول أهل الروم إن ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف ، وذكر فى الكشاف عن معاوية أنه غزا الروم فمر بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال ابن عباس رضى الله عنهما ليس لك ذلك قد منع الله من هو خير منك ، فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعبا ، فقال لابن عباس : لا أنتهى حتى أعلم حالهم ، فبعث أناساً فقال لهم اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فأحرقتهم ، وأقول العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال ، وإنما يستفاد ذلك من نص ، وذلك مفقود فثبت أنه لا سبيل إليه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إعلم أن مدار القول باثبات البعث والقيامة على أصول ثلاثة (أحدها) أنه تعالى قادر على كل الممكنات (والثانى) أنه تعالى عالم بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات (وثالثها) أن كل ما كان ممكن الحصول فى بعض الأوقات كان ممكن الحصول فى سائر الأوقات فاذا ثبتت هذه الأصول الثلاثة ثبت القول بامكان البعث والقيامة ، فكذلك هاهنا ثبت أنه تعالى عالم قادر على الكل ، وثبت أن بقاء الإنسان حياً فى النوم مدة يوم ممكن فكذلك بقاؤه مدة ثلثمائة سنة يجب أن يكون ممكناً بمعنى أن إله العالم يحفظه ويصونه عن الآفة . وأما الفلاسفة فانهم يقولون أيضاً لا يبعد وقوع أشكال فلكية غريبة توجب فى هيولى عالم الكون والفساد حصول أحوال غريبة نادرة ، وأقول : هذه السور الثلاثة المتعاقبة اشتمل كل واحد منها على حصول حالة عجيبة نادرة فى هذا العالم فسورة بنى إسرائيل اشتملت على الإسراء بجسد محمد ﷺ من مكة إلى الشام وهو حالة عجيبة ، وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم فى النوم مدة ثلثمائة سنة وأزيد وهو أيضاً حالة عجيبة ، وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد لا من الأب وهو أيضاً حالة عجيبة .

وَاتْلُ مَا أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا «٢٧» وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

والمعتمد فى بيان إمكان كل هذه العجائب والغرائب المذكورة فى هذه السور الثلاثة المتوالية هو الطريقة التى ذكرناها . ومما يدل على أن هذا المعنى من الممكنات أن أبا على بن سينا ذكر فى باب الزمان من كتاب الشفاء أن أرسطاطاليس الحكيم ذكر أنه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف ، ثم قال أبو على ويدل التاريخ على أنهم كانوا قبل أصحاب الكهف .

قوله تعالى ﴿ واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحداً ﴾

اعلم أن من هذه الآية إلى قصة موسى والخضر كلام واحد فى قصة واحدة ، وذلك أن أكابر كفار قريش احتجوا وقالوا لرسول الله ﷺ إن أردت أن نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء الذين آمنوا بك والله تعالى نهاه عن ذلك ومنعه عنه وأطنب فى جملة هذه الآيات فى بيان أن الذى اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد واقتراح باطل ، ثم إنه تعالى جعل الأصل فى هذا الباب شيئاً واحداً وهو أن يواظب على تلاوة الكتاب الذى أوحاه الله إليه وعلى العمل به وأن لا يلتفت إلى اقتراح المقترحين وتعنت المتعنتين فقال (واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك) وفى الآية مسألة وهى : أن قوله (اتل) يتناول القراءة ويتناول الاتباع أيضاً فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب الذى أوحى إليك والزم العمل به ثم قال (لا مبدل لكلماته) أى يمتنع تطرق التغيير والتبديل إليه وهذه الآية يمكن التمسك بها فى إثبات أن تخصيص النص بالقياس غير جائز لأن قوله (اتل ما أوحى إليك من كتاب ربك) معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضى وجوب العمل بمقتضى ظاهره . فان قيل فيجب ألا يتطرق النسخ إليه قلنا هذا هو مذهب أبى مسلم الأصفهانى فليس يبعد ، وأيضاً فالنسخ فى الحقيقة ليس بتبديل لأن المنسوخ ثابت فى وقته إلى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالغاية فكيف يكون تبديلا . أما قوله (ولن تجد من دونه ملتحداً) اتفقوا على أن الملتحد هو الملجأ قال أهل اللغة هو من لحد وألحد إذا مال ومنه قوله تعالى (لسان الذى يلحدون إليه) والملحد المائل عن الدين والمعنى ولن تجد من دونه ملجأ فى البيان والرشاد .

قوله تعالى ﴿ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا

وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا «٢٨»

ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا ﴾

اعلم أن أكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله ﷺ إن أردت أن نؤمن بك فاطرد هؤلاء الفقراء من عندك ، فاذا حضرنا لم يحضروا ، وتعين لهم وقتاً يجتمعون فيه عندك فأنزل الله تعالى (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) الآية فبين فيها إنه لايجوز طردهم بل تجالسهم وتوافقهم وتعظم شأنهم ولا تلتفت الى أقوال أولئك الكفار ولا تقيم لهم فى نظرك وزنا سواء غابوا أو حضروا . وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مبتدأ مستقل . ونظيرهذه الآية قد سبق فى سورة الأنعام وهو قوله (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى) فى تلك الآية نهى الرسول ﷺ عن طردهم وفى هذه الآية أمره بمجالستهم والمصابرة معهم فقوله (واصبر نفسك) أصل الصبر الحبس ومنه نهى رسول الله ﷺ عن المصبورة وهى البهيمة تحبس فترمى ، أما قوله (مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر بالغدوة بضم الغين والباقون بالغداة وكلاهما لغة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى قوله (بالغداة والعشى) وجوه : (الأول) المراد كونهم مواظبين على هذا العمل فى كل الأوقات كقول القائل ليس لفلان عمل بالغداة والعشى إلا شتم الناس (الثانى) أن المراد صلاة الفجر والعصر (الثالث) المراد أن الغداة هى الوقت الذى ينتقل الإنسان فيه من النوم إلى اليقظة وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من الموت الى الحياة والعشى هو الوقت الذى ينتقل الانسان فيه من اليقظة إلى النوم ومن الحياة الى الموت والإنسان العاقل يكون فى هذين الوقتين كثير الذكر لله عظيم الشكر لآلاء الله ونعمائه . ثم قال (ولا تعد عيناك عنهم) يقال عداه إذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاء القوم عدا زيداً وإنما عدى بلفظة عن لأنها تفيد المباعدة فكأنه تعالى نهى عن تلك المباعدة وقرىء (ولا تعد عينيك) ولا تعد عينيك من أعداه وعداه نقلا بالهمزة وتثقيل الحشو ومنه قوله شعر : فعد عما ترى إذ لا ارتجاع له

والمقصود من الآية أنه تعالى نهى رسول الله ﷺ عن أن يزدرى فقراء المؤمنين وأن تنبو عيناه عنهم لأجل رغبته فى مجالسة الأغنياء وحسن صورتهم وقوله (تريد زينة الحياة الدنيا) نصب فى موضع الحال . يعنى أنك [إن] فعلت ذلك لم يكن إقدامك عليه إلا لرغبتك فى زينة الحياة الدنيا . ولما بالغ فى أمره بمجالسة الفقراء من المسلمين بالغ فى النهى عن الالتفات إلى أقوال الاغنياء والمتكبرين فقال (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى هو الذى يخلق الجهل والغفلة فى قلوب الجهال لأن قوله (أغفلنا) يدل على هذا المعنى . قالت المعتزلة المراد بقوله تعالى (أغفلنا قلبه

عن ذكرنا) أنا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد خاق الغفلة فيه ، والدليل عليه ماروى عن عمرو بن معديكرب الزبيدى أنه قال لبنى سليم : قاتلناكم فما أجبناكم ، وسألناكم فما أبخلناكم ، وهجوناكم فما أفحمناكم .أى ماوجدناكم جبناء ولا بخلاء ولامفحمين .ثم نقول حمل اللفظ على هذا المعنى أولى ويدل عليه وجوه : (الأول) أنه لوكان كذلك لما استحقوا الذم (الثانى) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ولوكان تعالى خلق الغفلة فى قلبه لما صح ذلك (الثالث) لوكان المراد هو أنه تعالى جعل قلبه غافلا لوجب أن يقال : ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه . لأن على هذا التقدير يكون ذلك من أفعال المطاوعة ، وهى إنما تعطف بالفاء لا بالواو ، ويقال كسرته فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع (الرابع) قوله تعالى (واتبع هواه) ولوكان تعالى أغفل فى الحقيقة قلبه لم يجز أن يضاف ذلك إلى اتباعه هواه . والجواب : قوله المراد من قوله (أغفلنا) أى وجدناه غافلا ، وليس المراد تحصيل الغفلة فيه . قلنا الجواب عنه من وجهين (الأول) أن الاشتراك خلاف الأصل فوجب أن يعتقد أن وزن الأفعال حقيقة فى أحدهما مجاز فى الآخر وجعله حقيقة فى التكوين مجازاً فى الوجدان أولى من العكس وبيانه من وجوه : (أحدها) أن بجيء بناء الأفعال بمعنى التكوين أكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان (وثانيها) أن مبادرة الفهم من هذا البناء الى التكوين أكثر من مبادرته إلى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان (وثالثها) أنا إن جعلناه حقيقة فى التكوين أمكن جعله مجازاً فى الوجدان لأن العلم بالشيء تابع لحصول المعلوم ، فجعل اللفظ حقيقة فى المتبوع ومجازا فى التبع موافق للمعقول ، أما لوجعلناه حقيقة فى الوجدان مجازاً فى الايجاد لزم جعله حقيقة فى التبع مجازا فى الأصل وأنه عكس المعقول فثبت أن الأصل جعل هذا البناء حقيقة فى الايجاد لا فى الوجدان (الوجه الثانى) فى الجواب عن السؤال أنا نسلم كون اللفظ مشتركا بالنسبة إلى الايجاد وإلى الوجدان إلا أنا نقول يجب حمل قوله (أغفلنا) على إيجاد الغفلة وذلك لأن الدليل العقلى دل على أنه يمتنع كون العبد موجداً للغفلة فى نفسه والدليل عليه أنه إذا حاول إيجاد الغفلة ، فاما أن يحاول إيجاد مطلق الغفلة أو يحاول إيجاد الغفلة عن شيء معين والأول باطل ، وإلا لم يكن بأن تحصل له الغفلة عن هذا الشيء أولى بأن تحصل له الغفلة عن شيء آخر ،لأن الطبيعة المشترك فيها بين الأنواع الكثيرة تكون نسبتها الى كل تلك الأنواع على السوية ، أما الثانى فهو أيضاً باطل لأن الغفلة عن كذا عبارة عن غفلة لا تمتاز عن سائر أقسام الغفلات إلا بكونها منتسبة إلى ذلك الشيء المعين بعينه ، فعلى هذا لا يمكنه أن يقصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا إذا تصور أن تلك الغفلة غفلة عن كذا ، ولا يمكنه أن يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا إلا اذا تصور كذا لأن العلم بنسبة أمر إلى أمر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين . فثبت أنه لا يمكنه القصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا مع الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا ؛ فثبت

أن العبد لا يمكنه إيجاد هذه الغفلة الا عند اجتماع الضدين وذلك محال ، والموقوف على المحال محال ، فثبت أن العبد غير قادر على إيجاد الغفلة . فوجب أن يكون خالق الغفلات وموجدها فى العباد هو الله ، وهذه نكتة قاطعة فى إثبات هذا المطلوب . وعند هذا يظهر أن المراد بقوله تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه) هو إيجاد الغفلة لا وجدانها ، أما حديث المدح والذم فقد عارضناه مراراً وأطواراً بالعلم والداعى ، أماقوله تعالى بعد هذه الآية (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) فالبحث عنه سيأتى إن شاء الله تعالى ، أما قوله (ولا تطع من أغفلنا قلبه) لو كان المراد إيجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء ، لا ذكر الواو ، فنقول هذا إنما يلزم لو كان خالق الغفلة فى القلب من لوازمه حصول اتباع الهوى كما أن الكسر من لوازمه حصول الانكسار . وليس الأمر كذلك لأنه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال أن يصير غافلا عن ذكر الله ، ومع ذلك فلا يتبع الهوى بل يبقى متوقفاً لا ينافى مقام الحيرة والدهشة والخوف من الكل فسقط هذا السؤال . وذكر القفال فى تأويل الآية على مذهب المعتزلة وجوها أخرى (فأحدها) أنه تعالى لما صب عليهم الدنيا صباً وأدى ذلك إلى رسوخ الغفلة فى قلوبهم صح على هذا التأويل أنه تعالى حصل الغفلة فى قلوبهم كما فى قوله تعالى (فلم يزدهم دعائى إلا فرارا) . (والوجه الثانى) أن معنى قوله (أغفلنا) أى تركناه غافلا فلم نسمه بسمة أهل الطهارة والتقوى وهو من قولهم بعير غفل أى لا سمة عليه (وثالثها) أن المراد من قوله أغفلنا قلبه أى خلاه مع الشيطان ولم يمنع الشيطان منه فيقال فى (الوجه الأول) إن فتح باب لذات الدنيا عليه هل يؤثر فى حصول الغفلة فى قلبه أو لا يؤثر ، فان أثر كان أثر إيصال اللذات اليه سببا لحصول الغفلة فى قلبه . وذلك عين القول بأنه تعالى فعل مايوجب حصول الغفلة فى قلبه . وإن كان لا تأثير له فى حصول هذه الغفلة بطل إسناده اليه . وقد يقال فى (الوجه الثانى) إن قوله أغفلنا قلبه بمنزلة قوله سودنا قلبه وبيضنا وجهه ولا يفيد إلا ما ذكرناه . ويقال فى الوجه الثالث إن كان لتلك التخلية أثر فى حصول تلك الغفلة فقد صح قولنا ، وإلا بطل استناد تلك الغفلة إلى الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه) يدل على أن شر أحوال الإنسان أن يكون قلبه خالياً عن ذكر الحق ويكون مملوءا من الهوى الداعى الى الاشتغال بالخلق وتحقيق القول أن ذكر الله نور وذكر غيره ظلمة لأن الوجود طبيعة النور والعدم منبع الظلمة ، والحق تعالى واجب الوجود لذاته فكان النور الحق هو الله ، وما سوى الله فهو ممكن الوجود لذاته . والإمكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب إذا أشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه النور والضوء والإشراق ، وإذا توجه القلب الى الخلق فقد حصل فيه الظلم والظلمة بل الظلمات فلهذا السبب إذا أعرض القلب عن الحق وأقبل على الخلق فهو الظلمة الخالصة التامة فالإعراض عن الحق هو المراد بقوله (أغفلنا قلبه عن ذكرنا) والإقبال على الخلق هو المراد بقوله (واتبع هواه) .

وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا «٢٩»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قيل (فرطاً) أى مجاوزا للحد من قولهم : فرس فرط ، إذا كان متقدما الخيل ، قال الليث : الفرط الأمر الذى يفرط فيه يقال كل أمر فلان فرط ، وأنشد شعراً :

لقد كلفتنى شططا وأمراً خائبا فرطا

أى مضيعاً ، فقوله وكان أمره فرطا معناه أن الأمر الذى يلزمه الحفظ له والإهتمام به وهو أمر دينه يكون مخصوصا بايقاع التفريط والتقصير فيه ، وهذه الحالة صفة من لا ينظر لدينه وإنما عمله لدنياه . فبين تعالى من حال الغافلين عن ذكر الله التابعين لهواهم أنهم مقصرون فى مهماتهم معرضون عما وجب عليهم من التدبر فى الآيات والتحفظ بمهمات الدنيا والآخرة ، والحاصل أنه تعالى وصف أولئك الفقراء بالمواظبة على ذكر الله والإعراض عن غير ذكر الله فقال (مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه) ووصف هؤلاء الأغنياء بالإعراض عن ذكر الله تعالى والإقبال على غير الله وهو قوله (أغفلنا قلبه واتبع هواه) ثم أمر رسوله بمجالسة أولئك والمباعدة عن هؤلاء ، روى أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كنت جالساً فى عصابة من ضعفاء المهاجرين وإن بعضهم ليستر بعضا من العرى وقارىء يقرأ القرآن فجاء رسول الله ﷺ فقال ماذا كنتم تصنعون؟ قلنا يارسول الله كان واحد يقرأ من كتاب الله ونحن نستمع ، فقال عليه السلام « الحمد لله الذى جعل من أمتى من أمرت إلى أن أصبر نفسى معهم » ثم جلس وسطنا وقال « أبشروا ياصعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة ، تدخلون الجنة قبل الأغنياء بمقدار خمسين ألف سنة » .

قوله تعالى ﴿ وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ، إنا أعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا ﴾

فى الآية مسائل ﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تقرير النظم وجوه (الأول) أنه تعالى لما أمر رسوله بأن لا يلتفت إلى أولئك الأغنياء الذين قالوا إن طردت الفقراء آمنا بك قال بعده (وقل الحق من ربكم) أى قل لهؤلاء إن هذا الدين الحق إنما أتى من عند الله فان قبلتموه عاد النفع اليكم وإن لم تقبلوه عاد الضرر اليكم ولا تعلق لذلك بالفقر والغنى والقبح والحسن والخمول والشهرة (الوجه الثانى) فى تقرير النظم يمكن أن يكون المراد أن الحق ما جاء من عند الله ، والحق الذى

جاءني من عنده أن أصبر نفسي مع هؤلاء الفقراء ولا أطردهم ولا ألتفت إلى الرؤساء وأهل الدنيا (والوجه الثالث) في تقرير النظم أن يكون المراد هو أن الحق الذي جاء من عند الله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وأن الله تعالى لم يأذن في طرد من آمن وعمل صالحاً لأجل أن يدخل في الإيمان جمع من الكفار . فان قيل أليس أن العقل يقتضي ترجيح الأهم على المهم فطرد أولئك الفقراء لا يوجب إلا سقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل . أما عدم طردهم فانه يوجب بقاء الكفار على الكفر ، وهذا ضرر عظيم . قلنا : أما عدم طردهم فانه يوجب بقاء الكفار على الكفر فسلم إلا أن من ترك الإيمان لأجل الحذر من مجالسة الفقراء فإيمانه ليس بإيمان بل هو نفاق قبيح ، فوجب على العاقل أن لا يلتفت إلى إيمان من هذا حاله وصفته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة قوله تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) صريح في أن الأمر في الإيمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض إلى العبد واختياره . فمن أنكر ذلك فقد خالف صريح القرآن ، ولقد سألني بعضهم عن هذه الآية فقلت هذه الآية من أقوى الدلائل على صحة قولنا وذلك لأن الآية صريحة في أن حصول الإيمان وحصول الكفر موقوف على حصول مشيئة الإيمان وحصول مشيئة الكفر وصريح العقل أيضاً يدل له ، فان الفعل الاختياري يمتنع حصوله بدون القصد اليه وبدون الاختيار له . اذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار إن كان بقصد آخر يتقدمه واختيار آخر يتقدمه لزم أن يكون كل قصد واختيار مسبوقا بقصد آخر إلى غير النهاية وهو محال . فوجب انتهاء تلك القصود وتلك الاختيارات إلى قصد واختيار يخلقه الله تعالى في العبد على سبيل الضرورة عند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار الضروري يوجب الفعل فالإنسان شاء أو لم يشأ إن لم تحصل في قلبه تلك المشيئة الجازمة الخالية عن المعارض لم يترتب الفعل . وإذا حصلت تلك المشيئة الجازمة شاء أو لم يشأ يجب ترتب الفعل عليه ، فلا حصول المشيئة مترتب على حصول الفعل . ولا حصول الفعل مترتب على المشيئة . فالإنسان مضطر في صورة مختار . ولقد قرر الشيخ أبو حامد الغزالي رحمه الله هذا المعنى في باب التوكل من كتاب إحياء علوم الدين فقال : فان قلت إني أجد في نفسي وجدانا ضرورياً أني إن شئت الفعل قدرت على الفعل وان شئت الترك قدرت على الترك فالفعل والترك بي لا بغيري . وأجاب عنه ، وقال : هب أنك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك أنك إن شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة ، وإن لم تشأ تلك المشيئة لم تحصل . بل العقل يشهد بأنه يشاء الفعل لا بسبق مشيئة أخرى على تلك المشيئة . وإذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار في هذا المقام فحصول المشيئة في القلب أمر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضاً أمر لازم وهذا يدل على أن الكل من الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) فيه فوائد :

﴿ الفائدة الأولى ﴾ الآية تدل على أن صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد والداعى محال .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ أن صيغة الأمر لا لمعنى الطلب فى كتاب الله كثيرة ثم نقل عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال هذه الصيغة تهديد ووعيد وليست بتخيير .

﴿ الفائدة الثالثة ﴾ أنها تدل على أنه تعالى لا ينتفع بايمان المؤمنين ولا يستضر بكفر الكافرين، بل نفع الإيمان يعود عليهم ، وضرر الكفر يعود عليهم ، كما قال تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وان أسأتم فلها) ، واعلم أنه تعالى لما وصف الكفر والإيمان والباطل والحق أتبعه بذكر الوعيد على الكفر والأعمال الباطلة ، وبذكر الوعد على الايمان والعمل الصالح . أما الوعيد فقوله تعالى (إنا أعتدنا للظالمين ناراً) يقول أعتدنا لمن ظلم نفسه ووضع العبادة فى غير موضعها والأنفة فى غير محلها فعند ما استحسن بهواه وأنف عن قبول الحق لأجل أن الذين قبلوه فقراء ومساكين ، فهذا كله ظلم ووضع للشيء فى غير موضعه . فأخبر تعالى أنه أعد لهؤلاء الأقوام نارا وهى الجحيم ، ثم وصف تعالى تلك النار بصفتين : (الصفة الأولى) قوله (أحاط بهم سرادقها) والسرادق هو الحجزة التى تكون حول الفسطاط فأثبت للنار شيئاً شبيهاً بذلك يحيط بهم من جميع الجهات ، والمراد أنه لا مخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الى ما وراءها من غير النار بل هى محيطة بهم من كل الجوانب . وقال بعضهم المراد من هذا السرادق الدخان الذى وصفه الله فى قوله (انطلقوا الى ظل ذى ثلاث شعب) وقالوا هذه الاحاطة بهم إنما تكون قبل دخولهم النار فيغشاهم هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط (والصفة الثانية) لهذه النار قوله (وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل) قيل فى حديث مرفوع إنه دردى الزيت وعن ابن مسعود رضى الله عنه أنه دخل بيت المال وأخرج نفاثة كانت فيه وأوقد عليها النار حتى تلألأت ثم قال هذا هو المهل ، قال أبو عبيدة والأخفش كل شىء أذبته من ذهب أو نحاس أو فضة فهو المهل ، وقيل إنه الصديد والقيح ، وقيل إنه ضرب من القطران . ثم يحتمل أن تكون هذه الاستغاثة لأنهم إذا طلبوا ماء للشرب فيعطون هذا المهل قال تعالى (تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية) ويحتمل أن يستغيثوا من حر جهنم فيطلبوا ماء يصبونه على أنفسهم للتبريد فيعطون هذا الماء قال تعالى حكاية عنهم (أن أفيضوا علينا من الماء) وقال فى آية أخرى (سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار) فاذا استغاثوا من حرجهنم صب عليهم القطران الذى يعم كل أبدانهم كالقميص وقوله تعالى (يغاثوا بماء كالمهل) وارد على سبيل الاستهزاء كقوله : تحية بينهم ضرب وجيع .

ثم قال تعالى (بئس الشراب) أى أن الماء الذى هو كالمهل بئس الشراب لأن المقصود بشرب الشراب تسكين الحرارة وهذا يبلغ فى احتراق الأجسام مبلغاً عظيما ثم قال تعالى (وساءت مرتفقاً) قال قائلون ساءت النار منزلا ومجتمعاً للرفقة لأن أهل النار يجتمعون رفقاء كأهل الجنة قال تعالى فى صفة أهل الجنة (وحسن أولئك رفيقاً) وأما رفقاء النار فهم الكفار والشياطين

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا «٣٠» أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا «٣١»

والمعنى بئس الرفقاء هؤلاء وبئس موضع الترافق النار كما أنه نعم الرفقاء أهل الجنة ونعم موضع الرفقاء الجنة وقال آخرون مرتفقاً أى متكأ . وسمى المرفق مرفقاً لأنه يتكأ عليه ،فالاتكاء إنما يكون للاستراحة . والمرتفق موضع الاستراحة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لانضيع أجر من أحسن عملا أولئك لهم جنات عدن تجرى من تحتهم الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثياباً خضراً من سندس واستبرق متكئين فيها على الأرائك نعم الثواب وحسنت مرتفقاً ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد المبطلين أردفه بوعد المحقين وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) يدل على أن العمل الصالح مغاير للايمان لأن العطف يوجب المغايرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله : (إنا لانضيع أجر من أحسن عملا) ظاهره يقتضى أنه يستوجب المؤمن بحسن عمله على الله أجراً . وعند أصحابنا ذلك الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة لذات الفعل وهو باطل لأن نعم الله كثيرة وهى موجبة للشكر والعبودية فلايصير الشكر والعبودية موجبين لثواب آخر لأن أداء الواجب لايوجب شيئاً آخر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ نظير قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الخ قول الشاعر :

إن الخليفة إن الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم

كرر أن تأكيداً للاعمال والجزاء عليها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أولئك خبر إن وإنا لانضيع اعتراض ولك أن تجعل إنا لانضيع وأولئك خبرين معاً ولك أن تجعل أولئك كلاماً مستأنفاً بياناً للأجر المبهم واعلم أنه تعالى لما أثبت الأجر المبهم أردفه بالتفصيل من وجوه : (أولها) صفة مكانهم وهو قوله (أولئك لهم جنات عدن تجرى من تحتهم الأنهار) والعدن فى اللغة عبارة عن الإقامة فيجوز أن يكون المعنى أولئك لهم جنات إقامة كما يقال هذه دار إقامة ، ويجوز أن يكون العدن إسما لموضع معين من الجنة

وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا «٣٢» كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا «٣٣» وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا «٣٤» وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن

وهو وسطها وأشرف أماكنها وقد استقصينا فيه فيما تقدم وقوله (جنات) لفظ جمع فيمكن أن يكون المراد ماقاله تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ويمكن أن يكون المراد أن نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة وذكر أن من صفات تلك الجنات أن الأنهار تجرى من تحتها وذلك لأن أفضل المساكن فى الدنيا البساتين التى يجرى فيها الأنهار (وثانيها) إن لباس أهل الدنيا إما لباس التحلى ، وإما لباس التستر ، أما لباس التحلى فقال تعالى فى صفته (يحلون فيها من أساور من ذهب) والمعنى أنه يحليهم الله تعالى ذلك أو تحليهم الملائكة وقال بعضهم على كل واحد منهم ثلاثة أسورة سوار من ذهب لأجل هذه الآية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا أساور من فضة) وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى (ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير) ، وأما لباس التستر فقوله (ويلبسون ثياباً خضرامن سندس واستبرق) والمراد من سندس الآخرة واستبرق الآخرة والأول هو الديباج الرقيق وهو الخز والثانى هو الديباج الصفيق وقيل أصله فارسى معرب وهو استبره أى غليظ فان قيل ما السبب فى أنه تعالى قال فى الحلى (يحلون) على فعل مالم يسم فاعله وقال فى السندس والاستبرق ويلبسون فأضاف اللبس اليهم قلنا يحتمل أن يكون اللبس اشارة الى مااستوجبوه بعملهم وأن يكون الحلى اشارة الى ما تفضل الله عليهم ابتداء من زوائد الكرم (وثالثها) كيفية جلوسهم فقال فى صفتها متكئين فيها على الأرائك قالوا الأرائك جمع أريكة وهى سرير فى حجلة ، أما للسرير وحده فلا يسمى أريكة . ولما وصف الله تعالى هذه الأقسام قال (نعم الثواب وحسنت مرتفقاً) والمراد أن يكون هذا فى مقابلة ما تقدم ذكره من قوله(وساءت مرتفقاً) .

قوله تعالى : ﴿ واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا ، كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً وفجرنا خلالها نهرا وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن

تَبِيدَ هَٰذِهِ أَبَدًا «٣٥» وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا «٣٦» قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا «٣٧» لَّٰكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا «٣٨» وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا «٣٩» فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا «٤٠» أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا «٤١» وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا «٤٢» وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا «٤٣» هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا «٤٤»

تبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لكنا هو الله ربي ولا أشرك بربي أحدا ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لاقوة إلا بالله إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا فعسى ربي أن يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسباناً من السماء فتصبح صعيدا زلقاً أو يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا وأحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهى خاوية على عروشها ويقول ياليتنى لم أشرك بربي أحدا ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا هنالك الولاية لله الحق هو خير ثواباً وخير عقبا ﴾ .

إعلم أن المقصود من هذا أن الكفار افتخروا بأموالهم وأنصارهم على فقراء المسلمين فبين الله تعالى أن ذلك مما لا يوجب الافتخار لاحتمال أن يصير الفقير غنيا والغنى فقيرا . أما الذى يجب

حصول المفاخرة به فطاعة الله وعبادته وهى حاصلة لفقراء المؤمنين وبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور فى الآية فقال (واضرب لهم مثلا رجلين) أى مثل حال الكافرين والمؤمنين بحال رجلين كانا أخوين فى بنى اسرائيل أحدهما كافر اسمه براطوس والآخر مؤمن اسمه يهوذا وقيل هما المذكوران فى سورة الصافات فى قوله تعالى (قال قائل منهم انى كان لى قرين) ورثا من أبيهما ثمانية آلاف دينار فأخذ كل واحد منهما النصف فاشترى الكافر أرضا فقال المؤمن اللهم إنى أشترى منك أرضاً فى الجنة بألف فتصدق به ثم بنى أخوه دارا بألف فقال المؤمن اللهم إنى أشترى منك دارا فى الجنة بألف فتصدق به ثم تزوج أخوه امرأة بألف فقال المؤمن اللهم إنى جعلت ألفاً صداقاً للحور العين ثم اشترى أخوه خدماً وضياعا بألف فقال المؤمن اللهم إنى اشتريت منك الولدان بألف فتصدق به ثم أصابه حاجة فجلس لأخيه على طريقه فمر به فى حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله وقوله تعالى (جعلنا لأحدهما جنتين) ، فاعلم أن الله تعالى وصف تلك الجنة بصفات : (الصفة الأولى) كونها جنة وسمى البستان جنة لاستتار ما يستتر فيها بظل الأشجار وأصل الكلمة من الستر والتغطية ، (والصفة الثانية) قوله (وحففناهما بنخل) أى وجعلنا النخل محيطاً بالجنتين نظيره قوله تعالى (وترى الملائكة حافين من حول العرش) أى واقفين حول العرش محيطين به ، والحفاف جانب الشىء والأحفة جمع فمعنى قول القائل حف به القوم أى صاروا فى أحفته وهى جوانبه قال الشاعر :

له لحظات فى حفافى سريره إذا كرها فيها عقاب ونائل

قال صاحب الكشاف حفوه إذا طافوا به ، وحففته بهم أى جعلتهم حافين حوله وهو متعد إلى مفعول واحد فتزيده الباء مفعولا ثانيا كقوله غشيته وغشيته به ، قال وهذه الصفة مما يؤثرها الدهاقين فى كرومهم وهى أن يجعلوها محفوفة بالأشجار المثمرة ، وهو أيضاً حسن فى المنظر (الصفة الثالثة) (وجعلنا بينهما زرعا) والمقصود منه أمور (أحدها) أن تكون تلك الأرض جامعة للأقوات والفواكه (وثانيها) أن تكون تلك الأرض متسعة الأطراف متباعدة الأكناف ومع ذلك فانها لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض (وثالثها) أن مثل هذه الأرض تأتى فى كل وقت بمنفعة أخرى وهى ثمرة أخرى فكانت منافعها دارة متواصلة (الصفة الرابعة) قوله تعالى (كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) كلا إسم مفرد معرفة يؤكد به مذكران معرفتان ، وكلتا اسم مفرد يؤكد به مؤنثان معرفتان . وإذا أضيفا إلى المظهر كانا بالألف فى الأحوال الثلاثة كقولك جاءنى كلا أخويك ، ورأيت كلا أخويك ، ومررت بكلا أخويك . وجاءنى كلتا أختيك ، ورأيت كلتا أختيك ، ومررت بكلتا أختيك . وإذا أضيفا إلى المضمر كانا فى الرفع بالألف ، وفى الجر والنصب بالياء وبعضهم يقول مع المضمر بالألف فى الأحوال الثلاثة أيضا . وقوله (آتت أكلها) حمل على اللفظ لأن كلتا لفظه لفظ مفرد ولو قيل آتتا على المعنى لجاز ، وقوله (ولم تظلم

منه شيئاً) أى لم تنقص والظلم النقصان ، يقول الرجل ظلمنى حقى أى نقصنى (الصفة الخامسة) قوله تعالى (وفجرنا خلالهما نهراً) أى كان النهر يجرى فى داخل تلك الجنتين . وفى قراءة يعقوب وفجرنا مخففة وفى قراءة الباقين وفجّرنا مشددة والتخفيف هو الأصل لأنه نهر واحد والتشديد على المبالغة لأن النهر يمتد فيكون كأنهار و(خلالهما) أى وسطهما وبينهما . ومنه قوله تعالى (ولأوضعوا خلالكم). ومنه يقال خللت القوم أى دخلت بين القوم (الصفة السادسة) قوله تعالى (وكان له ثمر) قرأ عاصم بفتح الثاء والميم فى الموضعين وهو جمع ثمار أو ثمرة ، وقرأ أبو عمرو بضم الثاء وسكون الميم فى الحرفين والباقون بضم الثاء والميم فى الحرفين ذكر أهل اللغة : أنه بالضم أنواع الأموال من الذهب والفضة وغيرهما . وبالفتح حمل الشجر قال قطرب كان أبو عمرو بن العلاء يقول الثمر المال والولد ، وأنشد للحارث بن كلدة : ولقد رأيت معاشراً قد أثمروا مالا وولداً

وقال النابغة :

مهلا فداء لك الأقوام كلهم ما أثمروه أمن مال ومن ولد

وقوله (وكان له ثمر) أى أنواع من المال من ثمر ماله إذا كثر . وعن مجاهد الذهب والفضة أى كان مع الجنتين أشياء من النقود ، ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات قال بعده (فقال له صاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً) والمعنى أن المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء إلى الإيمان بالله وبالبعث والمحاورة مراجعة الكلام من قولهم : حار إذا رجع ، قال تعالى (إنه ظن أن لن يحور بلى) ، فذكر تعالى أن عند هذه المحاورة قال الكافر (أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً) والنفر عشيرة الرجل وأصحابه الذين يقومون بالذب عنه وينفرون معه ، وحاصل الكلام أن الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله . ثم إنه أراد أن يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فأخبر الله تعالى عن هذه الحالة فقال (ودخل جنته) وأراه إياها على الحالة الموجبة للبهجة والسرور وأخبره بصنوف مايملكه من المال . فان قيل لم أفرد الجنة بعد التثنية قلنا المراد أنه ليس له جنة ولا نصيب فى الجنة التى وعد المتقون المؤمنون وهذا الذى ملكه فى الدنيا هو جنته لاغير ولم يقصد الجنتين ولا واحداً منهما . ثم قال تعالى (وهو ظالم لنفسه) وهو اعتراض وقع فى أثناء الكلام . والمراد التنبيه على أنه لما اعتز بتلك النعم وتوسل بها إلى الكفران والجحود لقدرته على البعث كان واضعا تلك النعم فى غير موضعها ، ثم حكى تعالى عن الكافر أنه قال (وما أظن أن تبيد هذه أبداً وما أظن الساعة قائمة) فجمع بين هذين ، فالأول قطعه بأن تلك الأشياء لا تهلك ولا تبيد أبد مع أنها متغيرة متبدلة . فان قيل هب أنه شك فى القيامة فكيف قال ماأظن أن تبيد هــذه أبداً مع أن الحدس يدل على أن أحوال الدنيا بأسرها ذاهبة باطلة غير باقية ؟ قلنا المراد أنها لاتبيد مدة حياته ووجوده . ثم قال (ولئن رددت إلى ربى لأجدن خيراً منها منقلباً) أى مرجعاً وعاقبة وانتصابه على التميز ونظيره قوله تعالى (ولئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى) وقوله (لأوتين مالا

وولدا) والسبب فى وقوع هذه الشبهة أنه تعالى لما أعطاه المال فى الدنيا ظن أنه إنما أعطاه ذلك لكونه مستحقاً له ، والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطاء . والمقدمة الأولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على الإنسان يكون فى أكثر الأمر للاستدراج والتملية ، قرأ نافع وابن كثير خيراً منهما ، والمقصود عود الكناية إلى الجنتين . والباقون منها ، والمقصود عود الكناية إلى الجنة التى دخلها ، ثم ذكر تعالى جواب المؤمن فقال جل جلاله (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن الإنسان الأول قال (وما أظن الساعة قائمة) وهذا الثانى كفره حيث قال (أكفرت بالذى خلقك من تراب) وهذا يدل على أن الشاك فى حصول البعث كافر .

﴿ البحث الثانى ﴾ هذا الاستدلال يحتمل وجهين (الأول) يرجع إلى الطريقة المذكورة فى القرآن وهو أنه تعالى لما قدر على الابتداء وجب أن يقدر على الإعادة فقوله (خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا) إشارة إلى خلق الإنسان فى الابتداء (الوجه الثانى) أنه لما خلقك هكذا فلم يخلقك عبثاً ، وإنما خلقك للعبودية وإذا خلقك لهذا المعنى وجب أن يحصل للمطيع ثواب وللمذنب عقاب وتقريره ماذكرناه فى سورة يس . ويدل على هذا الوجه قوله (ثم سواك رجلا) أى هيأك هيئة تعقل وتصلح للتكليف فهل يجوز فى العقل مع هذه الحالة إهماله أمرك ثم قال المؤمن (لكنا هو الله ربى) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال أهل اللغة لكنا أصله لكن أنا فحذفت الهمزة وألقيت حركتها على نون لكن فاجتمعت النونان فادغمت نون لكن فى النون التى بعدها ومثله :

وتقلينى لكن إياك لا أقلى

أى لكن أنا لا أقليك وهو فى قوله (هو الله ربى) ضمير الشأن وقوله (الله ربى) جملة من المبتدأ والخبر واقعة فى معرض الخبر لقوله هو فان قيل قوله (لكنا) استدراك لماذا ؟ قلنا لقوله (أكفرت) كأنه قال لأخيه أكفرت بالله لكنى مؤمن موحد كما تقول زيد غائب لكن عمرو حاضر .

﴿ والبحث الثانى ﴾ قرأ ابن عامر ويعقوب الحضرمى ونافع فى رواية (لكنا هو الله ربى) فى الوصل بالألف . وفى قراءة الباقين (لكن هو الله ربى) بغير ألف والمعنى واحد ثم قال المؤمن (ولا أشرك بربى أحداً) ذكر القفال فيه وجوهاً : (أحدها) إنى لا أرى الفقر والغنى إلا منه فأحمده إذا أعطى واصبر إذا ابتلى ولا أتكبر عندما ينعم على ولا أرى كثرة المال والأعوان من نفسى وذلك لأن الكافر لما اعتز بكثرة المال والجاه فكأنه قد أثبت لله شريكا فى إعطاء العز والغنى . (وثانيها) لعل ذلك الكافر مع كونه منكرا للبعث كان عابد صنم فبين هذا المؤمن فساد قوله باثبات الشركاء . (وثالثها) أن هذا الكافر لما عجز الله عن البعث والحشر فقد جعله مساوياً للخلق فى هذا العجز واذا أثبت المساواة فقد أثبت الشريك ثم قال المؤمن للكافر (ولولا إذ دخلت جنتك

قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله) فأمره أن يقول هذين الكلامين الأول قوله (ماشاء الله) وفيه وجهان : (الأول) أن تكون (ما) شرطية ويكون الجزاء محذوفا والتقدير أى شىء شاء الله كان . (والثانى) أن تكون ما موصولة مرفوعة المحل على أنها خبر مبتدأ محذوف وتقديره الأمر ماشاء الله ، واحتج أصحابنا بهذا على أن كل ما أراده الله وقع وكل مالم يرده لم يقع وهـــذا يدل على أنه ما أراد الله الايمان من الكافر وهو صريح فى إبطال قول المعتزلة أجاب الكعبى عنه بأن تأويل قولهم ماشاء مما تولى فعله لا مما هو فعل العباد كما قالوا لا مرد لأمر الله لم يرد ما أمر به العباد ثم قال لا يمتنع أن يحصل فى سلطانه ما لا يريده كما يحصل فيه ما نهى عنه ، واعلم أن الذى ذكر الكعبى ليس جواباً عن الاستدلال بل هو التزام المخالفة لظاهر النص وقياس الارادة على الأمر باطل لأن هـذا النص دال على أنه لا يوجد إلا ما أراده الله وليس فى النصوص ما يدل على أنه لايدخل فى الوجود إلا ما أمر به فظهر الفرق وأجاب القفال عنه بأن قال هلا إذا دخلت بستانك قلت ما شاء الله كقول الانسان هذه الأشياء الموجودة فى هذا البســتان ما شاء الله ومثله قوله (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم) وهم ثلاثة وقوله (وقولوا حطة) أى قولوا هذه حطة وإذا كان كذلك كان المراد من هذا الشىء الموجود فى البستان شىء شاء الله تكوينه وعلى هذا التقدير لم يلزم أن يقال كل ماشاء الله وقع لأن هـذا الحكم غير عام فى الكل بل مختص بالأشياء المشاهدة فى البستان وهـذا التأويل الذى ذكره القفال أحسن بكثير مما ذكره الجبائى والكعبى . وأقول إنه على جوابه لايدفع الإشكال على المعتزلة لأن عمارة ذلك البستان ربمـا حصلت بالغصوب والظلم الشديد فلا يصح أيضاً على قول المعتزلة أن يقال هذا واقع بمشيئة الله . اللهم إلا أن نقول المراد أن هـذه الثمار حصلت بمشيئة الله تعالى إلا أن هـذا تخصيص لظاهر النص من غير دليل (والكلام الثانى) الذى أمر المؤمن الكافر بأن يقوله هو قوله (لا قوة إلا بالله) أى لاقوة لأحد على أمر من الأمور إلا باعانة الله وإقداره . والمقصود إنه قال المؤمن للكافر هلاقلت عند دخول جنتك الأمر ما شاء الله والكائن ماقدره الله اعترافاً بأنها وكل خير فيها بمشيئة الله وفضله فان أمرها بيده إن شاء تركها وإن شاء خربها ، وهلا قلت لاقوة إلا بالله اقراراً بأن ما قويت به على عمارتها وتدبير أمرها فهو بمعونة الله وتأييده لايقوى أحد فى بدنه ولا فى ملك يده إلا بالله ثم ان المؤمن لما علم الكافر الايمـان أجابه عن افتخاره بالمـال والنفر فقال (إن ترن أنا أقل منك مالا وولداً) من قرأ أقل بالنصب فقد جعل أنا فصلا وأقل مفعولا ثانيا ومن قرأ أقل بالرفع جعل قوله (أنا) مبتدأ وقوله (أقل) خبر والجملة مفعولا ثانياً لترن واعلم أن ذكر الولد ههنا يدل على أن المراد بالنفر المذكور فى قوله (وأعز نفراً) الأعوان والأولاد كأنه يقول له إن كنت ترانى (أقل مالا وولداً) وأنصاراً فى الدنيا الفانية (فعسى ربى أن يؤتين خيراً من جنتك) إما فى الدنيا ، وإما فى الآخرة . ويرسل على جنتك (حسباناً من السماء) أى عذاباً وتخريباً والحسبان مصدر كالغفران والبطلان بمعنى الحساب

أى مقداراً قدره الله وحسبه وهو الحكم بتخريبها . قال الزجاج عذاب حسبان وذلك الحسبان حسبان ما كسبت يداك وقيل حسباناً أى مرامى الواحد منها حسبانة وهى الصواعق (فتصبح صعيداً زلقاً) أى فتصبح جنتك أرضاً ملساء لانبات فيها والصعيد وجه الأرض ، زلقاً أى تصير بحيث تزلق الرجل عليها زلقاً ثم قال (أو يصبح ماؤها غوراً) أى يغوص ويسفل فى الأرض (فلن تستطيع له طلباً) أى فيصير بحيث لا تقدر على رده إلى موضعه قال أهل اللغة فى قوله (ماؤها غوراً) أى غائراً وهو نعت على لفظ المصدر كما يقال فلان زور وصوم للواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويقال نساء نوح أى نوائح ثم أخبر الله تعالى أنه حقق ماقدره هذا المؤمن فقال (وأحيط بثمره) وهو عبارة عن إهلاكه بالكلية وأصله من إحاطة العدو لأنه إذا أحاط به فقد ملكه واستولى عليه ثم استعمل فى كل إهلاك ومنه قوله (إلا أن يحاط بكم) ومثله قولهم أتى عليه إذا أهلكه من أتى عليهم العدو إذا جاءهم مستعلياً عليهم . ثم قال تعالى (فأصبح يقلب كفيه) وهو كناية عن الندم والحسرة فان من عظمت حسرته يصفق إحدى يديه على الأخرى ، وقد يمسح إحداهما على الأخرى ، وإنما يفعل هذا ندامة على ما أنفق فى الجنة التى وعظه أخوه فيها وعذله (وهى خاوية على عروشها) أى ساقطة على عروشها فيمكن أن يكون المراد بالعروش عروش الكرم فهذه العروش سقطت ثم سقطت الجدران عليها ويمكن أن يراد من العروش السقوف وهى سقطت على الجدران . وحاصل الكلام أن هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها ، ثم قال تعالى (ويقول ياليتنى لم أشرك بربى أحداً) والمعنى أن المؤمن لما قال (لكنا هو الله ربى ولا أشرك بربى أحدا) فهذا الكافر تذكر كلامه وقال (ياليتنى لم أشرك بربى أحدا) فان قيل هذا الكلام يوهم أنه إنما هلكت جنته بشؤم شركه وليس الأمر كذلك لأن أنواع البلاء أكثرها إنما يقع للمؤمنين قال تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون) وقال النبى صلى الله عليه وسلم « خص البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل » وأيضاً فلما قال (ياليتنى لم أشرك بربى أحدا) فقد ندم على الشرك ورغب فى التوحيد فوجب أن يصير مؤمناً فلم قال بعده (ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا) والجواب عن (السؤال الأول) أنه لما عظمت حسرته لأجل أنه أنفق عمره فى تحصيل الدنيا وكان معرضاً فى كل عمره عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا بالكلية بقى الحرمان عن الدنيا والدين عليه . فلهذا السبب عظمت حسرته والجواب عن (السؤال الثانى) أنه إنما ندم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو إنما رغب فى التوحيد والرد عن الشرك لأجل طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار توحيده مقبولا عند الله ثم قال تعالى (ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ حمزة والكسائى (ولم يكن له فئة) بالياء لأن قوله (فئة) جمع فاذا

وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ

تقدم على الكناية جاز التذكير، ولأنه رعاية للمعنى . والباقون بالتاء المنقوطة باثنتين من فوق لأن الكناية عائدة إلى اللفظة وهى الفئة .

﴿البحث الثانى﴾ المراد من قوله (ينصرونه من دون الله) هو أنه ما حصلت له فئة يقدرون على نصرته من دون الله أى هو الله تعالى وحده القادر على نصرته ولا يقدر أحد غيره أن ينصره ثم قال تعالى (هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبى)

﴿المسألة الأولى﴾ اختلف القراء فى ثلاثة مواضع من هذه الآية (أولها) فى لفظ الولاية ففى قراءة حمزة والكسائى بكسر الواو وفى قراءة الباقين بالفتح وحكى عن أبى عمرو بن العلاء أنه قال كسر الواو لحن قال صاحب الكشاف الولاية بالفتح النصرة والتولى وبالكسر السلطان والملك (وثانيها) قرأ أبو عمرو والكسائى قوله الحق بالرفع والتقدير هنالك الولاية الحق لله وقرأ الباقون بالجر صفة لله (وثالثها) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع والكسائى وابن عامر عقباً بضم القاف وقرأ عاصم وحمزة عقبى بتسكين القاف .

﴿المسألة الثانية﴾ (هنالك الولاية لله) فيه وجوه (الأول) أنه تعالى لما ذكر من قصة الرجلين ماذكر علمنا أن النصرة والعاقبة المحمودة كانت للمؤمن على الكافر وعرفنا أن الأمر هكذا يكون فى حق كل مؤمن وكافر فقال (هنالك الولاية لله الحق) أى فى مثل ذلك الوقت وفى مثل ذلك المقام تكون الولاية لله يوالى أولياءه فيغلبهم على أعدائه ويفوض أمر الكفار إليهم فقوله هنالك إشارة إلى الموضع والوقت الذى يريد الله إظهار كرامة أوليائه وإذلال أعدائه [فيهما] (والوجه الثانى) فى التأويل أن يكون المعنى فى مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجىء إليه كل محتاج مضطر يعنى أن قوله (ياليتنى لم أشرك بربى أحدا) كلمة ألجىء إليها ذلك الكافر فقالها جزعاً مما ساقه اليه شؤم كفره ولولا ذلك لم يقلها (والوجه الثالث) المعنى هنالك الولاية لله ينصر بها أولياءه المؤمنين على الكفرة وينتقم لهم ويشفى صدورهم من أعدائهم يعنى أنه تعالى نصر بما فعل بالكافر أخاه المؤمن وصدق قوله فى قوله (فعسى ربى أن يؤتين خيراً من جنتك ويرسل عليها حسباناً من السماء) ويعضده قوله (هو خير ثواباً وخير عقبى) أى لأوليائه (والوجه الرابع) أن قوله هنالك إشارة إلى الدار الآخرة أى فى تلك الدار الآخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم لله ثم قال تعالى (هو خير ثواباً أى فى الآخرة لمن آمن به والتجأ اليه (وخير عقبى) أى هو خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه وقد ذكرنا أنه قرىء عقبى بضم القاف وسكونها وعقبى على فعلى وكلها بمعنى العاقبة (١) .

قوله تعالى : ﴿واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض

(١) عقبى رسمت فى المصحف هكذا (عقبا) بالألف وهى ترسم إملاء (عقبى) بالياء إذا سكنت القاف فى قراءة عاصم وحمزة على زنة فعلى ، وأما إذا ضمت القاف فتكون جمع عقبى وترسم بالألف حينئذ فى قراءة الباقين .

فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا «٤٥» الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا «٤٦»

فأصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا ﴾

اعلم أن المقصود : اضرب مثلا آخر يدل على حقارة الدنيا وقلة بقائها والكلام متصل بما تقدم من قصة المشركين المتكبرين على فقراء المؤمنين فقال (واضرب لهم) أى لهؤلاء الذين افتخروا بأموالهم وأنصارهم على فقراء المسلمين (مثل الحياة الدنيا) ثم ذكر المثل فقال (كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض) وحينئذ يربو ذلك النبات ويهتز ويحسن منظره كما قال تعالى (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) ثم إذا انقطع ذلك مدة جف ذلك النبات وصار هشيما ، وهو النبت المتكسر المتفتت . ومنه قوله : هشمت أنفه وهشمت الثريد . وأنشد :

عمرو الذى هشم الثريد لأهله ورجال مكة مسنتون عجاف

وإذا صار النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت بتلك الأجزاء إلى سائر الجوانب (وكان الله على كل شيء مقتدراً) بتكوينه أولا وتنميته وسطاً وإبطاله آخراً وأحوال الدنيا أيضاً كذلك تظهر أولا فى غاية الحسن والنضارة ثم تتزايد قليلا قليلا ثم تأخذ فى الانحطاط إلى أن تنتهى إلى الهلاك والفناء : ومثل هذا الشيء ليس للعاقل أن يبتهج به . والباء فى قوله (فاختلط به نبات الأرض) فيه وجوه (الأول) التقدير فاختلط بعض أنواع النبات بسائر الأنواع بسبب هذا الماء وذلك لأن عند نزول المطر يقوى النبات ويختلط بعضه بالبعض ويشتبك بعضه بالبعض ويصير فى المنظر فى غاية الحسن والزينة (والثانى) فاختلط ذلك الماء بالنبات واختلط ذلك النبات بالماء حتى روى ورف رفيفا . وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلط بنبات الأرض ووجه صحته أن كل مختلطين موصوف كل واحد منها بصفة صاحبه .

قوله تعالى ﴿ المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا ﴾

لما بين تعالى أن الدنيا سريعة الانقراض والانقضاء مشرفة على الزوال والبوار والفناء بين تعالى أن المال والبنين زينة الحياة الدنيا والمقصود إدخال هذا الجزء تحت ذلك الكل وسنعقد منه قياس الإنتاج وهو أن المال والبنون زينة الحياة الدنيا وكل ما كان من زينة الدنيا فهو سريع الانقضاء والانقراض ينتج إنتاجا بديهياً أن المال والبنين سريعة الانقضاء والانقراض . ومن المقتضى البديهى أن ما كان كذلك فانه يقبح بالعاقل أن يفتخر به أو يفرح بسببه أو يقيم له

فى نظره وزناً فهذا برهان باهر على فساد قول أولئك المشركين الذين افتخروا على فقراء المؤمنين بكثرة الأموال والأولاد ثم ذكر مايدل على رجحان أولئك الفقراء على أولئك الكفار من الأغنياء فقال (والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخيرأملا) وتقريرهذا الدليل أن خيرات الدنيا منقرضة منقضية وخيرات الآخرة دائمة باقية والدائم الباقى خير من المنقرض المنقضى وهذا معلوم بالضرورة ، لا سيما إذا ثبت أن خيرات الدنيا خسيسة حقيرة وأن خيرات الآخرة عالية رفيعة . لأن خيرات الدنيا حسية وخيرات الآخرة عقلية والعقلية أشرف من الحسية بكثير بالدلائل المذكورة فى تفسير قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) فى بيان أن الادراكات العقلية أفضل من الحسية وإذا كان كذلك كان مجموع السعادات العقلية والحسية هى السعادات الأخروية فوجب أن تكون أفضل من السعادات الحسية الدنيوية والله أعلم . والمفسرون ذكروا فى الباقيات الصالحات أقوالا قيل إنها قولنا « سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر » وللشيخ الغزالى رحمه الله فى تفسير هذه الكلمات وجه لطيف ، فقال روى أن من قال سبحان الله حصل له من الثواب عشر مرات ، فاذا قال والحمد لله صارت عشرين ، فاذا قال ولا إله إلا الله صارت ثلاثين ، فاذا قال والله أكبر صارت أربعين . قال وتحقيق القول فيه أن أعظم مراتب الثواب هو الاستغراق فى معرفة الله وفى محبته فاذا قال سبحان الله فقد عرف كونه سبحانه منزهاً عن كل مالا ينبغى فحصول هذا العرفان سعادة عظيمة وبهجة كاملة فاذا قال مع ذلك والحمد لله فقد أقر بأن الحق سبحانه مع كونه منزهاً عن كل مالا ينبغى فهو المبدأ لإفادة كل ماينبغى ولإفاضة كل خير وكمال فقد تضاعفت درجات المعرفة فلا جرم قلنا تضاعف الثواب فاذا قال مع ذلك ولا إله إلا الله فقد أقر بأن الذى تنزه عن كل مالا ينبغى فهو المبدأ لكل ماينبغى وليس فى الوجود موجود هكذا إلا الواحد فقد صارت مراتب المعرفة ثلاثة فلا جرم صارت درجات الثواب ثلاثة فاذا قال والله أكبر معناه أنه أكبر وأعظم من أن يصل العقل إلى كنه كبريائه وجلاله فقد صارت مراتب المعرفة أربعة لاجرم صارت درجات الثواب أربعة(والقول الثانى) أن الباقيات الصالحات هى الصلوات الخمس (والقول الثالث) أنها الطيب من القول كما قال تعالى (وهدوا إلى الطيب من القول) (والقول الرابع) أن كل عمل وقول دعاك إلى الاشتغال بمعرفة الله وبمحبته وخدمته فهو الباقيات الصالحات وكل عمل وقول دعاك إلى الاشتغال بأحوال الخلق فهو خارج عن ذلك وذلك أن كل ماسوى الحق سبحانه فهو فان لذاته هالك لذاته فكان الاشتغال به والالتفات اليه عملا باطلا وسعياً ضائعا . أما الحق لذاته فهو الباقى لايقبل الزوال لاجرم كان الاشتغال بمعرفة الله ومحبته وطاعته هو الذى يبقى بقاء لايزول ولا يفنى ثم قال تعالى (خيرعند ربك ثوابا وخيرأملا) أى كل عمل أريد به وجه الله فلا شك أن مايتعلق به من الثواب وما يتعلق به من الأمل يكون خيراً وأفضل ، لأن صاحب تلك الأعمال يؤمل فى الدنيا ثواب الله ونصيبه فى الآخرة .

وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا «٤٧» وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَنْ لَنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا «٤٨» وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَاوَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا «٤٩»

قوله تعالى : ﴿ ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا . وعرضوا على ربك صفاً لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا . ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولايظلم ربك أحدا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين خساسة الدنيا وشرف القيامة أردفه بأحوال القيامة فقال (ويوم نسير الجبال) والمقصود منه الرد على المشركين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الأموال والأعوان واختلفوا فى الناصب لقوله (ويوم نسير الجبال) على وجوه : (أحدها) أنه يكون التقدير واذكر لهم (يوم نسير الجبال) عطفا على قوله (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) . (الثانى) أنه يكون التقدير (ويوم نسير الجبال) حصل كذا وكذا يقال لهم (لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة) لأن القول مضمر فى هذا الموضع فكان المعنى أنه يقال لهم هذا فى هذا الموضع (الثالث) أن يكون التقدير (خير أملا) فى (يوم نسير الجبال) والأول أظهر . إذا عرفت هذا فنقول : إنه ذكر فى الآية من أحوال القيامة أنواعا (النوع الأول) قوله (ويوم نسير الجبال) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر تسير على فعل ما لم يسم فاعله الجبال بالرفع باسناد تسير إليه اعتباراً بقوله تعالى (وإذا الجبال سيرت) والباقون نسير باسناد فعل التسيير إلى نفسه [تعالى و] الجبال بالنصب لكونه مفعول نسير ، والمعنى نحن نفعل بها ذلك اعتباراً بقوله (وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا) والمعنى واحد لأنها إذا سيرت فمسيرها ليس إلا الله سبحانه . ونقل صاحب الكشاف قراءة أخرى وهى تسير الجبال باسناد تسير الى الجبال .

﴿ البحث الثانى ﴾ قوله (ويوم نسير الجبال) ليس فى لفظ الآية ما يدل على أنها إلى أين تسير ، فيحتمل أن يقال إنه تعالى يسيرها الى الموضع الذى يريده ولم يبين ذلك الموضع لخلقه

والحق أن المراد أنه تعالى يسيرها إلى العدم لقوله تعالى (ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفاً فيذرها قاعا صفصفاً لاترى فيها عوجا ولا أمتا) ولقوله (وبست الجبال بساً فكانت هباء منبثاً) و (النوع الثانى) من أحوال القيامة قوله تعالى (وترى الأرض بارزة) وفى تفسيره وجوه : (أحدها) أنه لم يبق على وجهها شيء من العمارات . ولا شيء من الجبال ، ولا شيء من الأشجار ، فبقيت بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها . وهو المراد من قوله (لا ترى فيها عوجا ولا أمتاً) (وثانيها) أن المراد من كونها بارزة أنها أبرزت ما فى بطنها وقذفت الموتى المقبورين فيها فهى بارزة الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف ، ودليله قوله تعالى (وألقت ما فيها وتخلت) وقوله (وأخرجت الأرض أثقالها) وقوله (وبرزوا لله جميعاً) . (وثالثها) أن وجوه الأرض كانت مستورة بالجبال والبحار ، فلما أفنى الله تعالى الجبال والبحار فقد برزت وجوه تلك البقاع بعد أن كانت مستورة و (النوع الثالث) من أحوال القيامة قوله (وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا) والمعنى جمعناهم للحساب فلم نغادر منهم أحداً ، أى لم نترك من الأولين والآخرين أحداً إلا وجمعناهم لذلك اليوم . ونظيره قوله تعالى (قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم) ومعنى لم نغادر لم نترك . يقال غادره وأغدره إذا تركه ومنه الغدر ترك الوفاء ، ومنه الغدير لأنه ما تركته السيول . ومنه سميت ضفيرة المرأة بالغديرة لأنها تجعلها خلفها .

ولما ذكر الله تعالى حشر الخلق ذكر كيفية عرضهم . فقال (وعرضوا على ربك صفاً) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تفسير الصف وجوه (أحدها) أنه تعرض الخلق كلهم على الله صفاً واحداً ظاهرين بحيث لايحجب بعضهم بعضاً . قال القفال ويشبه أن يكون الصف راجعا الى الظهور والبروز ، ومنه اشتق الصفصف للصحراء (وثانيها) لايبعد أن يكون الخلق صفوفا يقف بعضهم وراء بعض مثل الصفوف المحيطة بالكعبة التى يكون بعضها خلف بعض . وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله صفاً صفوفا كقوله (يخرجكم طفلا) أى أطفالا (وثالثها) صفا أى قياما ، كما قال تعالى (فاذكروا اسم الله عليها صواف) قالوا قياما ،

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المشبهة قوله تعالى (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) يدل على أنه تعالى يحضر فى ذلك المكان وتعرض عليه أهل القيامة صفاً ، وكذلك قوله تعالى (لقد جئتمونا) يدل على أنه تعالى يحضر فى ذلك المكان ، وأجيب عنه بأنه تعالى جعل وقوفهم فى الموضع الذى يسألهم فيه عن أعمالهم ويحاسبهم عليها عرضاً عليه ، لا على أنه تعالى يحضر فى مكان وعرضوا عليه ليراهم بعد أن لم يكن يراهم . ثم قال تعالى (لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة) وليس المراد حصول المساواة من كل الوجوه ، لأنهم خلقوا صغاراً ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد أنه قال للمشركين المنكرين للبعث المفتخرين فى الدنيا على فقراء المؤمنين بالأموال والأنصار

(لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة) عراة حفاة بغير أموال ولا أعوان ونظيره قوله تعالى (لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم) وقال تعالى (أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا ـ الى قوله ـ ويأتينا فرداً)ثم قال تعالى (بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا) أى كنتم مع التعزز على المؤمنين بالأموال والأنصار تنكرون البعث والقيامة فالآن قد تركتم الأموال والأنصار فى الدنيا وشاهدتم أن البعث والقيامة حق ، ثم قال تعالى (ووضع الكتاب) والمراد أنه يوضع فى هذا اليوم كتاب كل إنسان فى يده إما فى اليمين أو فى الشمال ، والمراد الجنس وهو صحف الأعمال (وترى المجرمين مشفقين مما فيه) أى خائفين مما فى الكتاب من أعمالهم الخبيثة وخائفين من ظهور ذلك لأهل الموقف فيفتضحون . وبالجملة يحصل لهم خوف العقاب من الحق وخوف الفضيحة عند الخلق ويقولون ياويلتنا ينادون هلكتهم التى هلكوها خاصة من بين الهلكات (مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وهى عبارة عن الإحاطة بمعنى لا يترك شيئاً من المعاصى سواء كانت صغيرة أو كبيرة إلا وهى مذكورة فى هذا الكتاب ونظيره قوله تعالى (وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون) وقوله (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) وإدخال تاء التأنيث فى الصغيرة والكبيرة على تقدير أن المراد الفعلة الصغيرة والكبيرة (إلا أحصاها) إلا ضبطها وحصرها ، قال بعض العلماء : ضجوا من الصغائر قبل الكبائر[١] . لأن تلك الصغائر هى التى جرتهم الى الكبائر فاحترزوا من الصغائر جداً (ووجدوا ما عملوا حاضرا) فى الصحف عتيداً أو جزاء ما عملوا (ولا يظلم ربك أحداً) معناه أنه لا يكتب عليه مالم يفعل ، ولا يزيد فى عقابه المستحق ، ولا يعذب أحداً بجرم غيره ، بقى فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الجبائى هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة فى مسائل : (أحدها) أنه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظالماً (وثانيها) أنه لا يعذب الأطفال بغير ذنب (وثالثها) بطلان قولهم لله أن يفعل مايشاء ويعذب من غير جرم لأن الخالق خلقه إذ لو كان كذلك لما كان لنفى الظلم عنه معنى لأن بتقدير أنه إذا فعل أى شىء أراد لم يكن ظلماً منه لم يكن لقوله إنه لا يظلم فائدة فيقال له (أما الجواب) عن الأولين فهو المعارضة بالعلم والداعى ، وأما الجواب عن هذا الثالث فهو أنه تعالى قال (ما كان لله أن يتخذ من ولد) ولم يدل هذا على أن اتخاذ الولد صحيح عليه فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ عن رسول الله ﷺ أنه قال « يحاسب الناس فى القيامة على ثلاثة[٢] يوسف ، وأيوب ، وسليمان . فيدعو بالمملوك ويقول له ماشغلك عنى فيقول جعلتنى عبداً للآدمى فلم تفرغنى فيدعو يوسف السلام ، ويقول كان هذا عبدا مثلك فلم يمنعه ذلك عن عبادتى فيؤمر به الى النار ،

(١) نظير هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سئل : أيحاسب الانسان على مايتكلم به ؟ فقال ، وهل يكب الناس على مناخرهم فى النار يوم القيامة إلا حصائد ألسنتهم ، والحصائد جمع حصيدة ، وهى الكلمة الهينة . (٢) أى ثلاثة صنوف ومثل .

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا «٥٠» مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا «٥١» وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا «٥٢» وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا

ثم يدعو بالمبتلى فاذا قال شغلتنى بالبلاء دعا بأيوب عليه السلام فيقول قد ابتليت هذا بأشد من بلائك فلم يمنعه ذلك عن عبادتى فيؤمر به الى النار ، ثم يؤتى بالملك فى الدنيا مع ما آتاه الله من الغنى والسعة ، فيقول ماذا عملت فيما آتيتك فيقول شغلنى الملك عن ذلك فيدعى بسليمان عليه السلام فيقول هذا عبدى سليمان آتيته أكثر ما آتيتك فلم يشغله ذلك عن عبادتى اذهب فلا عذر لك ويؤمر به الى النار » ، وعن معاذ عن رسول الله ﷺ أنه قال « لن يزول قدم العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع : عن جسده فيم أبلاه . وعن عمره فيم أفناه ، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه ، وعن علمه كيف عمل به »

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على إثبات صغائر وكبائر فى الذنوب ، وهذا متفق عليه بين المسلمين إلا أنهم اختلفوا فى تفسيره فقالت المعتزلة الكبيرة مايزيد عقابه على ثواب فاعله ، والصغيرة ماينقص عقابه عن ثواب فاعله ، واعلم أن هذا الحد إنما يصح لو ثبت أن الفعل يوجب ثواباً وعقاباً وذلك عندنا باطل لوجوه كثيرة ذكرناها فى سورة البقرة ، فى إبطال القول بالإحباط والتكفير بل الحق عندنا أن الطاعات محصورة فى نوعين التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله فكل ماكان أقوى فى كونه جهلا بالله كان أعظم فى كونه كبيرة ، وكل ما كان أقوى فى كونه إضرارا بالغير كان أكثر فى كونه ذنبا أو معصية فهذا هو الضبط .

قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا . ماأشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا . ويوم يقول نادوا شركائى الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا . ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها

أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا «٥٣»

ولم يجدوا عنها مصرفا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المقصود من ذكر الآيات المتقدمة الرد على القوم الذين افتخروا بأموالهم وأعوانهم على فقراء المسلمين وهذه الآية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى ، وذلك لأن إبليس إنما تكبر على آدم لأنه افتخر بأصله ونسبه وقال خلقتنى من نار وخلقته من طين فأنا أشرف منه فى الأصل والنسب فكيف أسجد وكيف أتواضع له ! وهؤلاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بعين هذه المعاملة فقالوا كيف نجلس مع هؤلاء الفقراء مع أنا من أنساب شريفة وهم من أنساب نازلة ونحن أغنياء وهم فقراء ، فالله تعالى ذكر هذه القصة ههنا تنبيهاً على أن هذه الطريقة هى بعينها طريقة إبليس ثم إنه تعالى حذر عنها وعن الإقتداء بها فى قوله (أفتتخذونه وذريته أولياء) فهذا هو وجه النظم وهو حسن معتبر ، وذكر القاضى وجهاً آخر فقال إنه تعالى لما ذكر من قبل أمر القيامة وما يجرى عند الحشر ووضع الكتاب وكأن الله تعالى يريد أن يذكر ههنا أنه ينادى المشركين ويقول لهم أين شركائى الذى زعمتم وكان قد علم تعالى أن إبليس هو الذى يحمل الانسان على إثبات هؤلاء الشركاء ، لاجرم قدم قصته فى هذه الآية إتماماً لذلك الغرض ثم قال القاضى وهذه القصة وإن كان تعالى قد كررها فى سور كثيرة إلا أن فى كل موضع منها فائدة مجددة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى بين فى هذه الآية أن إبليس كان من الجن وللناس فى هذه المسألة ثلاثة أقوال (الأول) أنه من الملائكة وكونه من الملائكة لاينافى كونه من الجن ولهم فيه وجوه (الأول) أن قبيلة من الملائكة يسمون بذلك لقوله تعالى (وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً) (وجعلوا لله شركاء الجن) (والثانى) أن الجن سموا جناً للاستتار والملائكة كذلك فهم داخلون فى الجن (الثالث) أنه كان خازن الجنة ونسب إلى الجنة كقولهم كوفى وبصرى وعن سعيد بن جبير أنه كان من الجنانين الذين يعملون فى الجنات حى من الملائكة يصوغون حلية أهل الجنة مذخلقوا رواه القاضى فى تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير (والقول الثانى) أنه من الجن الذين هم الشياطين والذين خلقوا من نار وهو أبوهم (والقول الثالث) قول من قال كان من الملائكة فمسخ وغير . وهذه المسألة قد أحكمناها فى سورة البقرة وأصل ما يدل على أنه ليس من الملائكة أنه تعالى أثبت له ذرية ونسلا فى هذه الآية وهو قوله (افتتخذونه وذريته أولياء من دونى) والملائكة ليس لهم ذرية ولا نسل فوجب أن لايكون إبليس من الملائكة . بقى أن يقال إن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود فلو لم يكن إبليس من الملائكة فكيف تناوله ذلك الأمر ، وأيضاً

لولم يكن من الملائكة فكيف يصح استثناؤه منهم ، وقد أجبنا عن كل ذلك بالاستقصاء ثم قال تعالى (ففسق عن أمر ربه) وفى ظاهره إشكال لأن الفاسق لا يفسق عن أمر ربه ، فلهذا السبب ذكروا فيه وجوهاً (الأول) قال الفراء ففسق عن أمر ربه أى خرج عن طاعته . والعرب تقول فسقت الرطبة من قشرها أى خرجت ، وسميت الفأرة فويسقة لخروجها من جحرها من البابين وقال رؤبة :

يهوين فى نجد وغور غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا

(الثانى) حكى الزجاج عن الخليل وسيبويه أنه قال : لما أمر فعصى كان سبب فسقه هو ذلك الأمر ، والمعنى أنه لولا ذلك الأمر السابق لما حصل الفسق ، فلأجل هذا المعنى حسن أن يقال فسق عن أمر ربه (الثالث) قال قطرب : فسق عن أمر ربه رده كقوله واسأل القرية واسأل العير قال تعالى (أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المقصود من هذا الكلام أن إبليس تكبر على آدم وترفع عليه لما ادعى أن أصله أشرف من أصل آدم فوجب أن يكون هو أشرف من آدم ، فكأنه تعالى قال لأولئك الكافرين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بشرف نسبهم وعلو منصبهم ، إنكم فى هذا القول اقتديتم بابليس فى تكبره على آدم فلما علمتم أن إبليس عدو لكم فكيف تقتدون به فى هذه الطريقة المذمومة . هذا هو تقرير الكلام . فان قيل إن هذا الكلام لا يتم إلا باثبات مقدمات (فأولها) إثبات إبليس (وثانيها) إثبات ذرية إبليس (وثالثها) إثبات عداوة بين إبليس وذريته وبين أولاد آدم (ورابعها) أن هذا القول الذى قاله أولئك الكفار اقتدوا فيه بابليس . وكل هذه المقدمات الأربعة لا سبيل إلى إثباتها إلا بقول النبى ﷺ . فالجاهل بصدق النبى جاهل بها . إذا عرفت هذا فنقول المخاطبون بهذه الآيات هل عرفوا كون محمد نبياً صادقا أو ما عرفوا ذلك ؟ فان عرفوا كونه نبياً صادقا قبلوا قوله فى كل ما يقوله فكلما نهاهم النبى محمد ﷺ عن قول انتهوا عنه ، وحينئذ فلا حاجة إلى قصة إبليس وإن لم يعرفوا كونه نبياً جهلوا كل هذه المقدمات الأربعة ولم يعرفوا صحتها فحينئذ لا يكون فى إيرادها عليهم فائدة والجواب أن المشركين كانوا قد سمعوا قصة إبليس وآدم من أهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلموا أن ابليس إنما تكبر على آدم بسبب نسبه ، فاذا أوردنا عليهم هذه القصة كان ذلك زاجراً لهم عما أظهروه مع فقراء المسلمين من التكبر والترفع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائى فى هذه الآية دلالة على أنه تعالى لا يريد الكفر ولا يخلقه فى العبد ، إذ لو أراده وخلقه فيه ثم عاقبه عليه لكان ضرر إبليس أقل من ضرر الله عليهم ! فكيف يوبخهم بقوله (بئس للظالمين بدلا) ؟! تعالى الله عنه علوا كبيرا . بل على هذا المذهب لا ضرر البتة من إبليس بل الضرر كله من الله . والجواب المعارضة بالداعى والعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قال للكفار المفتخرين بأنسابهم وأموالهم على فقراء المسلمين

أفتتخذون إبليس وذريته أولياء من دون الله ، لأن الداعي لهم إلى ترك دين محمد ﷺ هو النخوة واظهار العجب . فهذا يدل على أن كل من أقدم على عمل أو قول بناء على هذا الداعي فهو متبع لأبليس حتى أن من كان غرضه فى إظهار العلم والمناظرة التفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد بابليس وهو مقام صعب غرق فيه أكثر الخلق فنسأل الله الخلاص منه ثم قال تعالى (بئس للظالمين بدلا) أى بئس البدل من الله ابليس لمن استبدله به فأطاعه بدل طاعته ، ثم قال (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى أن الضمير فى قوله (ما أشهدتهم) إلى من يعود ؟ فيه وجوه : (أحدها) وهو الذى ذهب اليه الأكثرون أن المعنى ما أشهدت الذى اتخذتموهم أولياء خلق السموات والأرض ولا أشهدت بعضهم خلق بعض كقوله (اقتلوا أنفسكم) يعنى ما أشهدتهم لأعتضد بهم والدليل عليه قوله (وما كنت متخذ المضلين عضداً) أى وما كنت متخذهم فوضع الظاهر موضع المضمر بياناً لإضلالهم وقوله (عضداً) أى أعواناً (وثانيها) وهو أقرب عندى أن الضمير عائد إلى الكفار الذين قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم إن لم تطرد من مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكأنه تعالى قال : إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقترح الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركاء لى فى تدبير العالم بدليل قوله تعالى (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) ولا اعتضدت بهم فى تدبير الدنيا والآخرة ، بل هم قوم كسائر الخلق ، فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد؟ ونظيره أن من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسلطان البلد ولا ذرية المملكة حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة ، فلم تقدم عليها والذى يؤكد هذا أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات . وفى هذه الآية المذكورة الأقرب هو ذكر أولئك الكفار وهو قوله تعالى (بئس للظالمين بدلا) والمراد بالظالمين أولئك الكفار (وثالثها) أن يكون المراد من قوله (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) كون هؤلاء الكفار جاهلين بما جرى به القلم فى الأزل من أحوال السعادة والشقاوة . فكأنه قيل لهم السعيد من حكم الله بسعادته فى الأزل والشقى من حكم الله بشقاوته فى الأزل ، وأنتم غافلون عن أحوال الأزل كأنه تعالى قال (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) وإذا جهلتم هذه الحالة فكيف يمكنكم أن تحكموا لأنفسكم بالرفعة والعلو والكمال ولغيركم بالدناءة والذل ، بل ربما صار الأمر فى الدنيا والآخرة على العكس فيما حكمتم به .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف قرىء وما كنت بالفتح ، والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، والمعنى وما صح لك الاعتضاد بهم ، وما ينبغى لك أن تعتز بهم . وقرأ على رضوان الله عليه (متخذاً المضلين) بالتنوين على الأصل . وقرأ الحسن (عضداً) بسكون الضاد ونقل ضمتها إلى العين ، وقرىء (عضداً) بالفتح وسكون الضاد (وعضداً) بضمتين (وعضداً)

بفتحتين جمع عاضد كخادم وخدم وراصد ورصد من عضده إذا قواه وأعانه ، واعلم أنه تعالى لما قرر أن القول الذى قالوه فى الافتخار على الفقراء اقتداء بإبليس عاد بعده الى التهويل بأحوال يوم القيامة فقال (ويوم يقول نادوا شركائى الذين زعمتم) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ حمزة (نقول) بالنون عطفاً على قوله (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) و (أولياء من دونى) (وما أشهدتهم خلق السموات والأرض ، وما كنت متخذ المضلين عضداً) والباقون قرأوا بالياء .

﴿ البحث الثانى ﴾ واذكر يوم نقول عطفاً على قوله (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا) .

﴿ البحث الثالث ﴾ المعنى واذكر لهم يامحمد أحوالهم وأحوال آلهتهم يوم القيامة إذ يقول الله لهم (نادوا شركائى) أى ادعوا من زعمتم أنهم شركاء لى حيث أهلتموهم للعبادة ، ادعوهم يشفعوا لكم وينصروكم والمراد بالشركاء الجن فدعوهم ولم يذكر تعالى فى هذه الآية أنهم كيف دعوا الشركاء لأنه تعالى[1] بين ذلك فى آية أخرى وهو أنهم قالوا (إنا كنا لكم تبعاً فهل أنتم مغنون عنا) ثم قال تعالى (فلم يستجيبوا لهم) أى لم يجيبوهم الى مادعوهم اليه ولم يدفعوا عنهم ضررا وما أوصلوا اليهم نفعاً . ثم قال تعالى (وجعلنا بينهم موبقاً) وفيه وجوه : (الأول) قال صاحب الكشاف الموبق المهلك من وبق يبق وبوقا ووبقا . إذا هلك وأوبقه غيره فيجوز أن يكون مصدراً كالمورد والموعد وتقرير هذا الوجه أن يقال : إن هؤلاء المشركين الذين اتخذوا من دون الله آلهة كالملائكة وعيسى دعوا هؤلاء فلم يستجيبوا لهم ثم حيل بينهم وبينهم فأدخل الله تعالى هؤلاء المشركين جهنم وأدخل عيسى الجنة وصار الملائكة إلى حيث أراد الله من دار الكرامة وحصل بين أولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى عليه السلام هذا الموبق وهو ذلك الوادى فى جهنم (الوجه الثانى) قال الحسن (موبقاً) أى عداوة والمعنى عداوة هى فى شدتها هلاك . ومنه قوله : لايكن حبك كلفاً ، ولا بغضك تلفا . (الوجه الثالث) قال الفراء البين المواصلة أى جعلنا مواصلتهم فى الدنيا هلاكا فى يوم القيامة (الوجه الرابع) الموبق البرزخ البعيد أى جعلنا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى برزخا بعيدا يهلك فيه السارى لفرط بعده ، لأنهم فى قعر جهنم وهم فى أعلى الجنان ثم قال تعالى (ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها) وفى هذا الظن قولان : (الأول) أن الظن ههنا بمعنى العلم واليقين (والثانى) وهو الأقرب أن المعنى أن هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون أنهم مواقعوها فى تلك الساعة من غير تأخير ومهلة . لشدة مايسمعون من تغيظها وزفيرها . كما قال (إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً) وقوله (مواقعوها) أى مخالطوها فان مخالطة الشيء لغيره إذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة ثم قال تعالى (ولم يجدوا عنها مصرفا) أى لم يجدوا عن النار معدلا إلى غيرها لأن الملائكة تسوقهم اليها .

(١) فى الأصل النسخة الأميرية (لا أنه تعالى) ولعل ما أثبتناه هو الصواب إن شاء الله .

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا الْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا «٥٤» وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا «٥٥» وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا ءَايَاتِى وَمَا أُنْذِرُوا هُزُوًا «٥٦»

قوله تعالى : ﴿ ولقد صرفنا فى هـذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شىء جدلا . وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتى وما أنذروا هزوا ﴾ .

اعلم أن أولئك الكفرة لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة أموالهم وأتباعهم وبين تعالى بالوجوه الكثيرة أن قولهم فاسد وشبهتهم باطلة وذكر فيه المثلين المتقدمين ، قال بعده (ولقد صرفنا فى هذا القرآن للناس من كل مثل) وهو إشارة إلى ماسبق والتصريف يقتضى التكرير والأمر كذلك لأنه تعالى أجاب عن شبهتهم التى ذكروها من وجوه كثيرة ومع تلك الجوابات الشافية والأمثلة المطابقة فهؤلاء الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الإنسان أكثر شىء جدلا أى أكثر الأشياء التى يتأتى منها الجدل وانتصاب قوله جدلا على التمييز قال بعض المحققين والآية دالة على أن الأنبياء عليهم السلام جادلوهم فى الدين حتى صاروا هم مجادلين لأن المجادلة لا تحصل إلا من الطرفين وذلك يدل على أن القول بالتقليد باطل ، ثم قال (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قالت المعتزلة الآية دالة على أنه لم يوجد ما يمنع من الإقدام على الإيمان وذلك يدل على فساد قول من يقول إنه حصل المانع . قال أصحابنا العلم بأنه لا يؤمن مضاد لوجود الإيمان . فاذا كان ذلك العلم قائماً كان المانع قائماً . وأيضاً حصول الداعى إلى الكفر قائم وإلا لما وجب لأن الفعل الاختيارى بدون الداعى محال ، ووجود الداعى إلى الكفر مانع من حصول الإيمان . وإذا ثبت هذا ظهر أن المراد مقدار الموانع المحسوسة .

﴿ البحث الثانى ﴾ المعنى أنه لما جاءهم الهدى وهو الدليل الدال على صحة الإسلام ، وثبت أنه

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا «٥٧» وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا «٥٨» وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا «٥٩»

لا مانع لهم من الإيمان ولا من الاستغفار والتوبة والتخلية حاصلة . والأعذار زائلة فلم لم يقدموا على الإيمان ثم قال تعالى (إلا أن تأتيهم سنة الأولين ـ وهو عذاب الاستئصال ـ أو يأتيهم العذاب قبلا) قرأ حمزة وعاصم والكسائي قبلا بضم القاف والباء جميعاً وهو جمع قبيل بمعنى ضروب من العذاب تتواصل مع كونهم أحياء وقيل مقابلة وعيانا والباقون قبلا بكسر القاف وفتح الباء أي عيانا أيضا ، وروى صاحب الكشاف قبلا بفتحتين أي مستقبلا . والمعنى أنهم لا يقدمون على الإيمان إلا عند نزول عذاب الاستئصال فيهلكوا ، أو أن يتواصل أنواع العذاب والبلاء حال بقائهم في الحياة الدنيا . واعلم أنهم لا يقدمون على الإيمان إلا على هذين الشرطين ، لأن العاقل لا يرضى بحصول هذين الأمرين إلا أن حالهم شبيه بحال من وقف العمل على هذين الشرطين . ثم بين تعالى أنه إنما أرسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا ويين مع هذه الأحوال أنه يوجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق . وهذا يدل على أن الأنبياء كانوا يجادلونهم لما بينا أن المجادلة إنما تحصل من الجانبين وبين تعالى أيضا أنهم اتخذوا آيات الله وهي القرآن وإنذارات الأنبياء هزواً وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل والقسوة . قال النحويون ما في قوله (وما أنذروا) يجوز أن تكون موصولة ويكون العائد من الصلة محذوفا ويجوز أن تكون مصدرية بمعنى إنذارهم .

قوله تعالى ﴿ ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذاً أبدا . وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا . وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا ﴾

إعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بعده بالصفات الموجبة للخزي

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا «٦٠» فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا «٦١»

والخذلان (الصفة الأولى) قوله (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه) أى لاظالم أعظم من كفر من ترد عليه الآيات والبينات فيعرض عنها وينسى ماقدمت يداه أى مع إعراضه عن التأمل فى الدلائل والبينات يتناسى ماقدمت يداه من الأعمال المنكرة والمذاهب الباطلة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم (الصفة الثانية)[قوله](إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقراً ، وإن تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا إذا أبداً)وقد مر تفسيرهذه الآية على الاستقصاء فى سورة الأنعام ، والعجب أن قوله (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسى ما قدمت يداه) متمسك القدرية ، وقوله (إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه) إلى آخر الآية متمسك الجبرية وقلما نجد فى القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا ومعها آية للفريق الآخر ، والتجربة تكشف عن صدق قولنا . وما ذاك إلا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه على عباده ليتميز العلماء الراسخون من المقلدين ثم قال تعالى (وربك الغفور ذو الرحمة) الغفور البليغ المغفرة وهو اشارة إلى دفع المضار ذو الرحمة الموصوف بالرحمة ، وإنما ذكر لفظ المبالغة فى المغفرة لا فى الرحمة ، لأن المغفرة ترك الإضرار وهو تعالى قد ترك مضار لا نهاية لها مع كونه قادرا عليها ، أما فعل الرحمة فهو متناه لأن ترك ما لا نهاية له ممكن ، أما فعل ما لا نهاية له فمحال(١) ويمكن أن يقال المراد أنه يغفر كثيراً لأنه ذو الرحمة ولا حاجة به اليها فيهبها من المحتاجين كثيراً ثم استشهد بترك مؤاخذة أهل مكة عاجلا من غير إمهال مع إفراطهم فى عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال (بل لهم موعد) وهو إما يوم القيامة ، وإما فى الدنيا وهو يوم بدر وسائر أيام الفتح[وقوله](لن يجدوا من دونه موئلا) [أى]منجى ولاملجأ ، يقال وأل إذا لجأ ، ووأل اليه إذا لجأ اليه ، ثم قال تعالى (وتلك القرى) يريد قرى الأولين من ثمود وقوم لوط وغيرهم أشار اليها ليعتبروا ، وتلك مبتدأ ، والقرى صفة لأن أسماء الإشارة توصف بأصناف الأجناس وأهلكناهم خبر والمعنى ، وتلك أصحاب القرى أهلكناهم لما ظلموا مثل ظلم أهل مكة (وجعلنا لمهلكهم موعداً) أى وضربنا لإهلاكهم وقتاً معلوماً لا يتأخرون عنه كما ضربنا لأهل مكة يوم بدر ، والمهلك الإهلاك أو وقته ، وقرىء لمهلكهم بفتح الميم واللام مفتوحة أو مكسورة ، أى لهلاكهم أو وقت هلاكهم ، والموعد وقت أو مصدر ، والمراد إنا عجلنا هلاكهم ومع ذلك لم ندع أن نضرب له وقتا ليكونوا إلى التوبة أقرب .

قوله تعالى ﴿ وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى حقباً . فلما بلغا

(١) فى الأصل النسخة الأميرية (أما فعل مالا نهاية له محال) .

فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا «٦٢» قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا «٦٣» قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا «٦٤»

مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله فى البحر سرباً . فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هـذا نصباً . قال أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فانى نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله فى البحر عجباً . قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصا ﴾

اعلم أن هذا ابتداء قصة ثالثة ذكرها الله تعالى فى هذه السورة وهى أن موسى عليه السلام ذهب الى الخضر عليه السلام ليتعلم منه العلم ، وهذا وإن كان كلاما مستقلا فى نفسه إلا أنه يعين على ماهو المقصود فى القصتين السابقتين . أما نفع هذه القصة فى الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الأموال والأنصار ، فهو أن موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعمله وعلو منصبه واستجماع موجبات الشرف التام فى حقه ذهب الى الخضر لطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على أن التواضع خير من التكبر ، وأما نفع هذه القصة فى قصة أصحاب الكهف فهو أن اليهود قالوا لكفار مكة : إن أخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبى وإلا فلا ، وهذا ليس بشىء لأنه لايلزم من كونه نبياً من عند الله تعالى أن يكون عالما بجميع القصص والوقائع ، كما أن كون موسى عليه السلام نبياً صادقاً من عند الله لم يمنع من أمر الله إياه بأن يذهب إلى الخضر ليتعلم منه فظهر بما ذكرنا أن هذه القصة قصة مستقلة بنفسها ، ومع ذلك فهى نافعة فى تقرير المقصود فى فى القصتين المتقدمتين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أكثر العلماء على أن موسى المذكور فى هذه الآية هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التوراة . وعن سعيد بن جبير أنه قال لابن عباس إن نوفا ابن امرأة كعب يزعم أن الخضر ليس صاحب موسى بن عمران . وإنما هو صاحب موسى بن ميشا بن يوسف بن يعقوب . وقيل هو كان نبياً قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو الله ، واعلم أنه كان ليوسف عليه السلام ولدان أفرائيم وميشا فولد أفرائيم نون وولد نون يوشع ابن نون وهو صاحب موسى وولى عهده بعد وفاته . وأما ولد ميشا فقيل إنه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران ، ويزعم أهل التوراة أنه هو الذى طلب هذا العلم ليتعلم والخضر هو الذى خرق

السفينة ، وقتل الغلام ، وأقام الجدار ، وموسى بن ميشا معه ، هذا هو قول جمهور اليهود ، واحتج القفال على صحة قولنا إن موسى هذا هو صاحب التوراة قال إن الله تعالى ماذكر موسى فى كتابه إلا وأراد به صاحب التوراة فاطلاق هذا الاسم يوجب الإنصراف إليه ، ولو كان المراد شخصاً آخر مسمى بموسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز وإزالة الشبهة ، كما أنه لما كان المشهور فى العرف من أبى حنيفة رحمه الله هو الرجل المعين فلو ذكرنا هذا الإسم وأردنا به رجلا سواه لقيدناه مثل أن نقول قال أبو حنيفة الدينورى ، وحجة الذين قالوا موسى هذا غير صاحب التوراة أنه تعالى بعد أن أنزل التوراة عليه وكلمه بلا واسطة وحج خصمه(١) بالمعجزات القاهرة العظيمة التى لم يتفق مثلها لأكثر أكابر الأنبياء يبعد أن يبعثه بعد ذلك لتعلم الاستفادة ، وأجيب عنه بأنه لا يبعد أن العالم الكامل فى أكثر العلوم يجهل بعض الأشياء فيحتاج فى تعلمها إلى من دونه وهذا أمر متعارف معلوم ،

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى فتى موسى فالأكثرون على أنه يوشع بن نون ، وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبى هريرة عن أبى ابن كعب عن النبى ﷺ يقول فتاه يوشع بن نون ، (والقول الثانى) أن فتى موسى أخو يوشع وكان صاحباً لموسى عليه السلام فى هذا السفر (والقول الثالث) روى عمرو بن عبيد عن الحسن فى قوله (وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح) قال يعنى عبده ، قال القفال واللغة تحتمل ذلك روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « لايقولن أحدكم عبدى وأمتى ، وليقل فتاى وفتاتى » وهذا يدل على أنهم كانوا يسمون العبد فتى والأمة فتاة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قيل إن موسى عليه السلام لما أعطى الألواح وكلمه الله تعالى قال : من الذى أفضل منى وأعلم ؟ فقيل عبد لله يسكن جزائر البحر وهو الخضر ، وفى رواية أخرى أن موسى عليه السلام لما أوتى من العلم ما أوتى ظن أنه لا أحد مثله فأتاه جبريل عليه السلام وهو بساحل البحر قال ياموسى أنظر إلى هذا الطير الصغير يهوى إلى البحر يضرب بمنقاره فيه ثم يرتفع فأنت فيما أوتيت من العلم دون قدر مايحمل هذا الطير بمنقاره من البحر ، قال الأصوليون هذه الرواية ضعيفة لأن الأنبياء يجب أن يعلموا أن معلومات الله لانهاية لها وأن يعلموا أن معلومات الخلق يجب كونها متناهية وكل قدر متناه فان الزائد عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم إلا وفوقها مرتبة ولهذا قال تعالى (وفوق كل ذى علم عليم) وإذا كانت هذه المقدمات معلومة فمن المستبعد جداً أن يقطع العاقل بأنه لا أحد أعلم منى(٢) لاسيما موسى عليه السلام مع علمه الوافر بحقائق الأشياء وشدة براءته عن الأخلاق الذميمة كالعجب والتيه والصلف (والرواية الثالثة) قيل إن موسى

(١) قوله وحج خصمه يريد بخصمه فرعون وما ذكره الله تعالى فى كتابه من الآيات فى محاجة فرعون . هذا ولموسى عليه السلام محاجة مع آدم عليه السلام فى الأكل من الشجرة ولكن كانت الحجة لآدم على موسى ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « فحج آدم موسى »

(٢) يعنى أنه لايجرؤ إنسان على ادعاء انتهاء العلم إليه إلا إذا سلب نعمة العقل ؛ وكان الأنسب أن يقول (منه)

عليه السلام سأل ربه أى عبادك أحب اليك ؟ قال الذى يذكرنى ولا ينسانى . قال فأى عبادك أقضى ؟ قال الذى يقضى بالحق ولا يتبع الهوى . قال فأى عبادك أعلم ؟ قال الذى يبتغى علم الناس الى علمه عسى أن يصيب كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى . فقال موسى عليه السلام إن كان فى عبادك من هو أعلم منى فادللنى عليه ، فقال أعلم منك الخضر قال فأين أطلبه ؟ قال على الساحل عند الصخرة قال يا رب كيف لى به ؟ قال تأخذ حوتاً فى مكتل فحيث فقدته فهو هناك . فقال لفتاه إذا فقدت الحوت فأخبرنى فذهبا يمشيان ورقد موسى واضطرب الحوت وطفر الى البحر فلما جاء وقت الغداء طلب موسى الحوت فأخبره فتاه بوقوعه فى البحر فرجع من ذلك الموضع إلى الموضع الذى طفر الحوت فيه الى البحر فاذا رجل مسجى بثوبه فسلم عليه موسى عليه السلام فقال وأنى بارضك السلام ! فعرفه نفسه . فقال ياموسى أنا على علم علمنى الله لا تعلمه أنت وأنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا . فلما ركبا السفينة جاء عصفور فوقع على حرفها فنقر فى الماء فقال الخضر ماينقص علمى وعلمك من علم الله مقدار ما أخذ هذا العصفور من البحر - أقول نسبة ذلك القدر القليل الذى أخذه ذلك العصفور من ذلك الماء الى كلية ماء البحر نسبة متناه إلى متناه ونسبة معلومات جميع المخلوقات الى معلومات الله تعالى نسبة متناه إلى غير متناه . فأين إحدى النسبتين من الأخرى والله العالم بحقائق الأمور . ونرجع إلى التفسير ، أما قوله تعالى (لا أبرح) قال الزجاج قوله (لا أبرح) ليس معناه لا أزول . لأنه لو كان كذلك لم يقطع أرضاً . أقول يمكن أن يجاب عنه بأن الزوال عن الشىء عبارة عن تركه والاعراض عنه ، يقال زال فلان عن طريقته فى الجود أى تركها ، فقوله لا أبرح بمعنى لا أزول عن السير والذهاب بمعنى لا أترك هذا العمل وهذا الفعل - وأقول المشهور عند الجمهور أن قوله لا أبرح معناه لا أزول . والعرب تقول لا أبرح ولا أزال ولا أنفك ولا أفتأ بمعنى واحد . قال القفال وقالوا أصل قولهم لا أبرح من البراح كما أن أصل لا أزال من الزوال يقال زال يزال ويزول كما يقال دام يدام ويدوم ومات يمات ويموت إلا أن المستعمل فى هذه اللفظة يزال فقوله لا أبرح أى أقيم لأن البراح هو العدم فقوله لا أبرح يكون عدماً للعدم فيكون ثبوتاً فقوله لا أزال ولا أبرح يفيد الدوام والثبات على العمل فان قيل إذا كان قوله لا أبرح بمعنى لا أزال فلابد من الخبر قلنا حذف الخبر لأن الحال والكلام يدلان عليه ، أما الحال فلأنها كانت حال سفر ، وأما الكلام فلأن قوله (حتى أبلغ مجمع البحرين) غاية مضروبة تستدعى شيئاً هى غاية له فيكون المعنى لا أبرح أسير حتى أبلغ مجمع البحرين ويحتمل أن يكون المعنى لا أبرح مما أنا عليه يعنى ألزم المسير والطلب ولا أتركه ولا أفارقه حتى أبلغ كما تقول لا أبرح المكان . وأما مجمع البحرين فهو المكان الذى وعد فيه موسى بلقاء الخضر عليهما السلام وهو ملتقى بحرى فارس والروم مما يلى المشرق وقيل غيره وليس فى اللفظ مايدل على تعيين هذين البحرين فان صح بالخبر الصحيح شىء فذاك وإلا فالأولى السكوت عنه . ومن الناس من قال : البحران موسى والخضر

لأنهما كانا بحرى العلم وقرىء مجمع بكسر الميم ثم قال أو أمضى حقباً أى أسير زماناً طويلا وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا فى هذا اللفظ فى قوله تعال (لابثين فيها أحقاباً) وحاصل الكلام أن الله عز وجل كان أعلم موسى حال هذا العالم ، وما أعلمه موضعه بعينه ، فقال موسى عليه السلام لا أزال أمضى حتى يجتمع البحران فيصيرا بحراً واحداً أو أمضى دهراً طويلا حتى أجد هذا العالم ، وهذا إخبار من موسى بأنه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعناء العظيم فى السفر لأجل طلب العلم وذلك تنبيه على أن المتعلم لو سافر من المشرق إلى المغرب لطلب مسألة واحدة لحق له ذلك ثم قال تعالى (فلما بلغا مجمع بينهما) والمعنى فانطلقا إلى أن بلغا مجمع بينهما والضمير فى قوله بينهما إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان (الأول) مجمع بينهما أى مجمع البحرين وهو كأنه إشارة إلى [قول]موسى لاأبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أى تحقق[الله]ما قاله (والقول الثانى) أن المعنى فلما بلغ الموضع الذى يجتمع[فيه]موسى وصاحبه الذى كان يقصده لأن ذلك الموضع الذى وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذى كان يسكنه الخضر أو يسكن بقربه ولأجل هذا المعنى لما رجع موسى وفتاه بعد أن ذكر الحوت صار إليه وهو معنى حسن ، والمفسرون على القول الأول ، ثم قال تعالى (نسيا حوتهما) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ الروايات تدل على أنه تعالى بين لموسى عليه السلام أن هذا العالم موضعه مجمع البحرين إلا أنه تعالى جعل انقلاب الحوت حياً علامة على مسكنه المعين كمن يطلب إنساناً فيقال له إن موضعه محلة كذا من الرى فاذا انتهيت إلى المحلة فسل فلاناً عن داره وأين ماذهب بك فاتبعه فانك تصل إليه فكذا ههنا قيل له إن موضعه مجمع البحرين فاذا وصلت إليه رأيت الحوت انقلب حياً وطفر إلى البحر ، فيحتمل أنه قيل له فهنالك موضعه ويحتمل أنه قيل له فاذهب على موافقة ذهاب ذلك الحوت فانك تجده . إذا عرفت هذا فنقول إن موسى وفتاه لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة إلى البحر وسارت وفى كيفية طفرها روايات أيضاً قيل إن الفتى كان يغسل السمكة لأنها كانت مملحة فطفرت وسارت وقيل إن يوشع توضأ فى ذلك المكان فانتضح الماء على الحوت المالح فعاش ووثب فى الماء وقيل انفجر[ت]هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين إلى السمكة فحييت وطفرت إلى البحر فهذا هو الكلام فى صفة الحوت .

﴿ البحث الثانى ﴾ المراد من قوله (نسيا حوتهما) أنهما نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة على الوصول إلى المطلوب ، فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة فلما جعل الله حصول هذه الحالة العجيبة دليلا على الوصول إلى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان فى هذا المعنى ؟ أجاب العلماء عنه بأن يوشع كان قد شاهد المعجزات القاهرة من موسى عليه السلام كثيراً فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم فجاز حصول النسيان . وعندى فيه جواب آخر وهو أن موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه أزال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضرورى تنبيهاً

لموسى عليه السلام على أن العلم لايحصل إلا بتعليم الله وحفظه على القلب والخاطر . أما قوله (فاتخذ سبيله فى البحر سرباً) ففيه وجوه (الأول) أن يكون التقدير سرب فى البحر سرباً إلا أنه أقيم قوله فاتخذ مقام قوله سرب والسرب هو الذهاب ومنه قوله (وسارب بالنهار) (الثانى) أن الله تعالى أمسك إجراء الماء على البحر وجعله كالطاق والكوة حتى سرى الحوت فيه فلما جاوز أى موسى وفتاه الموعد المعين وهو الوصول إلى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذهبا كثيراً وتعبا وجاعا (قال موسى لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا ، قال) الفتى (أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة) الهمزة فى أرأيت همزة الاستفهام ورأيت على معناه الأصلى وقد جاء هذا الكلام على ماهو المتعارف بين الناس فانه إذا حدث لأحدهم أمر عجيب قال لصاحبه أرأيت ماحدث لى ؟ كذلك ههنا كأنه قال أرأيت ماوقع لى منه إذ أوينا إلى الصخرة ، فحذف مفعول أرأيت لأن قوله(فانى نسيت الحوت) يدل عليه ثم قال (وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أنه اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فانى نسيت الحوت واتخذ سبيله فى البحر عجبا . والسبب فى وقوع هذا الاعتراض مايجرى مجرى العذر والعلة لوقوع ذلك النسيان .

﴿البحث الثانى﴾ قال الكعبى (وما أنسانيه إلا الشيطان ان أذكره) يدل على أنه تعالى ماخلق ذلك النسيان وما أراده وإلا كانت إضافته إلى الله تعالى أوجب من إضافته إلى الشيطان لأنه تعالى إذا خلقه فيه لم يكن لسعى الشيطان فى وجوده ولا فى عدمه ، أثر قال القاضى والمراد بالنسيان أن يشتغل قلب الانسان بوساوسه التى هى من فعله دون النسيان الذى يضاد الذكر لأن ذلك لايصح أن يكون إلا من قبل الله تعالى .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله أن أذكره بدل من الهاء فى أنسانيه أى) وما أنسانى ذكره إلا الشيطان ثم قال (واتخذ سبيله فى البحر عجباً) وفيه وجوه : (الأول) أن قوله عجباً صفة لمصدر محذوف كأنه قيل واتخذ سبيله فى البحر إتخاذاً عجباً ووجه كونه عجباً انقلابه من المكتل وصيرورته حياً وإلقاء نفسه فى البحر على غفلة منهما (والثانى) أن يكون المراد منه ماذكرنا أنه تعالى جعل الماء عليه كالطاق وكالسرب (الثالث) قيل إنه تم الكلام عند قوله (واتخذ سبيله فى البحر) ثم قال بعده عجباً والمقصود منه تعجبه من تلك العجيبة التى رآها ومن نسيانه لها وقيل إن قوله عجباً حكاية لتعجب موسى وهو ليس بقوله ، ثم قال تعالى (قال ذلك ما كنا نبغ) أى قال موسى ذلك الذى كنا نطلبه لأنه أمارة الظفر بالمطلوب وهو لقاء الخضر وقوله نبغ أصله نبغى فحذفت الياء طلباً للتخفيف لدلالة الكسرة عليه ، وكان القياس أن لايحذف لأنهم إنما يحذفون الياء فى الأسماء وهذا فعل إلا أنه قد يجوز على ضعف القياس حذفها لأنها تحذف مع الساكن الذى يكون بعدها كقولك مانبغي اليوم ؟ فلما حذفت مع الساكن حذفت أيضاً مع غير الساكن ثم قال فارتدا على آثارهما أى

فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا «٦٥» قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا «٦٦» قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا «٦٧» وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا «٦٨» قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا «٦٩» قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا «٧٠»

فرجعا وقوله (قصصاً) فيه وجهان (أحدهما) أنه مصدر فى موضع الحال أى رجعا على آثارهما مقتصين آثارهما (والثانى) أن يكون مصدراً لقوله فارتدا على آثارهما ، لأن معناه فاقتصا على آثارهما . وحاصل الكلام أنهما لما عرفا أنهما تجاوزا عن الموضع الذى يسكن فيه ذلك العالم رجعا وعادا إليه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما . قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا . قال إنك لن تستطيع معى صبرا . وكيف تصبر على مالم تحط به خبرا . قال ستجدنى إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمرا . قال فان اتبعتنى فلا تسألنى عن شىء حتى أحدث لك منه ذكراً ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (فوجدا عبداً من عبادنا) فيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الأكثرون إن ذلك العبد كان نبياً واحتجوا عليه بوجوه (الأول) أنه تعالى قال (آتيناه رحمة من عندنا) والرحمة هى النبوة بدليل قوله تعالى (أهم يقسمون رحمة ربك) وقوله (وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك) والمراد من هذه الرحمة النبوة ، ولقائل أن يقول نسلم أن النبوة رحمة أما لا يلزم أن يكون كل رحمة نبوة .

﴿ الحجة الثانية ﴾ قوله تعالى (وعلمناه من لدنا علما) وهذا يقتضى أنه تعالى علمه لا بواسطة تعليم معلم ولا إرشاد مرشد وكل من علمه الله لا بواسطة البشر وجب أن يكون نبياً يعلم الأمور بالوحى من الله . وهذا الاستدلال ضعيف لأن العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله وذلك لا يدل على النبوة .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن موسى عليه السلام قال (هل أتبعك على أن تعلمنى) والنبى لا يتبع غير النبى

فى التعليم وهذا أيضاً ضعيف ، لأن النبى لايتبع غير النبى فى العلوم التى باعتبارها صار نبياً أما فى غير تلك العلوم فلا .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن ذلك العبد أظهر الترفع على موسى حيث قال له (وكيف تصبر على مالم تحط به خبراً) وأما موسى فانه أظهر التواضع له حيث قال (لا أعصى لك أمراً) وكل ذلك يدل على أن ذلك العالم كان فوق موسى . ومن لايكون نبياً لايكون فوق النبى وهذا أيضا ضعيف لأنه يجوز أن يكون غير النبى فوق النبى فى علوم لاتتوقف نبوته عليها . فلم قلتم إن ذلك لايجوز فان قالوا لأنه يوجب التنفير . قلنا فارسال موسى إلى التعلم منه بعد إنزال الله عليه التوراة وتكليمه بغير واسطة يوجب التنفير ، فان قالوا إن هذا لايوجب التنفير فكذا القول فيما ذكروه .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ احتج الأصم على نبوته بقوله فى أثناء القصة (وما فعلته عن أمرى) ومعناه فعلته بوحى الله ، وهو يدل على النبوة . وهذا أيضا دليل ضعيف وضعفه ظاهر .

﴿ الحجة السادسة ﴾ ماروى أن موسى عليه السلام لما وصل إليه قال السلام عليك ، فقال وعليك السلام يانبى بنى اسرائيل . فقال موسى عليه السلام من عرفك هذا ؟ قال الذى بعثك إلى . قالوا وهذا يدل على أنه إنما عرف ذلك بالوحى والوحى لايكون إلا مع النبوة . ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون ذلك من باب الكرامات والإلهامات .

﴿ البحث الثانى ﴾ قال الأكثرون إن ذلك العبد هو الخضر ، وقالوا إنما سمى بالخضر لأنه كان لا يقف موقفاً إلا اخضر ذلك الموضع . قال الجبائى قد ظهرت الرواية أن الخضر إنما بعث بعد موسى عليه السلام من بنى إسرائيل . فان صح ذلك لم يجز أن يكون هذا العبد هو الخضر . وأيضا فبتقدير أن يكون هذا العبد هو الخضر ، وقد ثبت أنه يجب أن يكون نبياً فهذا يقتضى أن يكون الخضر أعلى شأنا من موسى صاحب التوراة ، لأنا قد بينا أن الألفاظ المذكورة فى هذه الآيات تدل على أن ذلك كان يترفع على موسى ، وكان موسى يظهر التواضع له إلا أن كون الخضر أعلى شأنا من موسى غير جائز لأن الخضر إما أن يقال إنه كان من بنى إسرائيل أو ما كان من بنى إسرائيل ، فان قلنا إنه كان من بنى إسرائيل [فقد] كان من أمة موسى لقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام أنه قال لفرعون (أرسل معنا بنى إسرائيل) والأمة لاتكون أعلى حالا من النبى ، وإن قلنا إنه ما كان من بنى إسرائيل لم يجز أن يكون أفضل من موسى لقوله تعالى لبنى إسرائيل (وإنى فضلتكم على العالمين) وهذه الكلمات تقوى قول من يقول : إن موسى هذا غير موسى صاحب التوراة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (وعلمناه من لدنا علما) يفيد أن تلك العلوم حصلت عنده من عند الله من غير واسطة . والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية ، وللشيخ أبى حامد الغزالى رسالة فى إثبات العلوم اللدنية ، وأقول تحقيق الكلام فى هذا الباب أن نقول :

إذا أدركنا أمراً من الأمور وتصورنا حقيقة من الحقائق فاما أن نحكم عليه بحكم وهو التصديق أو لا نحكم وهو التصور ، وكل واحد من هذين القسمين فاما أن يكون نظرياً حاصلا من غير كسب وطلب ، وإما أن يكون كسبياً ، أما العلوم النظرية فهى تحصل فى النفس والعقل من غير كسب وطلب ، مثل تصورنا الألم واللذة ، والوجود والعدم ، ومثل تصديقنا بأن النفى والإثبات لايجتمعان ولا يرتفعان ، وأن الواحد نصف الإثنين . وأما العلوم الكسبية فهى التى لا تكون حاصلة فى جوهر النفس ابتداء بل لابد من طريق يتوصل به إلى اكتساب تلك العلوم ، وهذا الطريق على قسمين (أحدهما) أن يتكلف الإنسان تركب تلك العلوم البديهية النظرية حتى يتوصل بتركيبها إلى استعلام المجهولات . وهذا الطريق هو المسمى بالنظر والتفكر والتدبر والتأمل والتروى والاستدلال ، وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الطريق الذى لايتم إلا بالجهد والطلب . و(النوع الثانى) أن يسعى الانسان بواسطة الرياضات والمجاهدات فى أن تصير القوى الحسية والخيالية ضعيفة فاذا ضعفت قويت القوة العقلية وأشرقت الأنوار الإلهية فى جوهر العقل ، وحصلت المعارف وكملت العلوم من غير واسطة سعى وطلب فى التفكر والتأمل ، وهذا هو المسمى بالعلوم اللدنية ، إذا عرفت هذا فنقول : جواهر النفس الناطقة مختلفة بالماهية فقد تكون النفس نفساً مشرقة نورانية إلهية علوية قليلة التعلق بالجواذب البدنية والنوازع الجسمانية فلا جرم كانت أبداً شديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية والأنوار الإلهية ، فلا جرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الأنوار على سبيل الكمال والتمام ،وهذا هو المراد بالعلم اللدنى وهو المراد من قوله (آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً) وأما النفس التى ما بلغت فى صفاء الجوهر وإشراق العنصر فهى النفس الناقصة البليدة التى لا يمكنها تحصيل المعارف والعلوم إلا بمتوسط بشرى يحتال فى تعليمه وتعلمه والقسم الأول بالنسبة إلى القسم الثانى كالشمس بالنسبة الى الأضواء الجزئية وكالبحر بالنسبة إلى الجداول الجزئية وكالروح الأعظم بالنسبة إلى الأرواح الجزئية . فهذا تنبيه قليل على هذا المأخذ ، ووراءه أسرار لا يمكن ذكرها فى هذا الكتاب . ثم قال تعالى (قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمنى مما علمت رشداً) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو ويعقوب (رشداً) بفتح الراء والشين وعن ابن عباس رضى الله عنهما بضم الراء والشين والباقون بضم الراء وتسكين الشين قال القفال وهى لغات فى معنى واحد يقال رَشَد ورُشْد مثل نكر ونكر(١) كما يقال سقم وسقم وشغل وشغل وبخل وبخل وعدم وعدم وقوله (رشداً) أى علماً ذا رشد قال القفال قوله (رشداً) يحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون الرشد راجعا إلى الخضر أى مما علمك الله وأرشدك به (والثانى) أن يرجع ذلك إلى موسى ويكون المعنى على أن تعلمنى وترشدنى مما علمت .

(١) لعل الصواب : مثل شكر شكر .

(المسألة الثانية) - اعلم أن هذه الآيات تدل على أن موسى عليه السلام راعى أنواعا كثيرة من الأدب واللطف عندما أراد يتعلم من الخضر (فأحدها) أنه جعل نفسه تبعاً له لأنه قال (هل أتبعك) . (وثانيها) أن استأذن فى إثبات هذا التبعية فانه قال هل تأذن لى أن أجعل نفسى تبعاً لك وهذا مبالغة عظيمة فى التواضع (وثالثها) أنه قال على أن (تعلمنى) وهذا إقرار له على نفسه بالجهل وعلى أستاذه بالعلم (ورابعها) أنه قال (مما علمت) وصيغة من للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علمه الله . وهذا أيضا مشعر بالتواضع كأنه يقول له لا أطلب منك أن تجعلنى مساوياً فى العلم لك ، بل أطلب منك أن تعطينى جزءاً من أجزاء علمك . كما يطلب الفقير من الغنى أن يدفع اليه جزءاً من أجزاء ماله (وخامسها) أن قوله (مما علمت) اعتراف بأن الله علمه ذلك العلم (وسادسها) أن قوله (رشداً) طلب منه للارشاد والهداية والارشاد هو الأمر الذى لو لم يحصل لحصلت الغواية والضلال (وسابعها) أن قوله (تعلمنى مما علمت) معناه أنه طلب منه أن يعامله بمثل ما عامله الله به وفيه إشعار بأنه يكون إنعامك على عند هذا التعليم شبيهاً بانعام الله تعالى عليك فى هذا التعليم ولهذا المعنى قيل أنا عبد من تعلمت منه حرفاً (وثامنها) أن المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لأجل كونه فعلا لذلك الغير . فانا إذا قلنا لا إله إلا الله فاليهود الذين كانوا قبلنا كانوا يذكرون هذه الكلمة فلا يجب كوننا متبعين لهم فى ذكر هذه الكلمة . لأنا لا نقول هذه الكلمة لأجل أنهم قالوها بل إنما نقولها لقيام الدليل على أنه يجب ذكرها ، أما إذا أتينا بهذه الصلوات الخمس على موافقة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما أتينا بها لأجل أنه عليه السلام أتى بها لا جرم كنا متابعين فى فعل هذه الصلوات لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذا ثبت هذا فنقول قوله (هل أتبعك) يدل على أنه يأتى بمثل أفعال ذلك الأستاذ لمجرد كون ذلك الأستاذ آتياً بها . وهذا يدل على أن المتعلم يجب عليه فى أول الأمر التسليم وترك المنازعة والاعتراض (وتاسعها) أن قوله (أتبعك) يدل على طلب متابعته مطلقاً فى جميع الأمور غير مقيد بشىء دون شىء (وعاشرها) أنه ثبت بالإخبار أن الخضر عرف أولا أنه نبى بنى إسرائيل وأنه هو موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذى كلمه الله عز وجل من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ، ثم إنه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة أتى بهذه الأنواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام آتياً فى طلب العلم بأعظم أنواع المبالغة وهذا هو اللائق به لأن كل من كانت إحاطته بالعلوم أكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادة أكثر فكان طلبه لها أشد وكان تعظيمه لأرباب العلم أكمل وأشد (والحادى عشر) أنه قال (هل أتبعك على أن تعلمنى) فأثبت كونه تبعاً له أولا ثم طلب ثانياً أن يعلمه وهذا منه ابتداء بالخدمة ثم فى المرتبة الثانية طلب منه التعليم . (والثانى عشر) أنه قال (هل أتبعك على أن تعلمنى) فلم يطلب على تلك المتابعة على التعليم شيئاً كان قال لا أطلب منك على هذه المتابعة المال والجاه ولا غرض لى إلا طلب العلم ثم إنه تعالى

حكى عن الخضر أنه قال (إنك لن تستطيع معى صبراً . وكيف تصبر على مالم تحط به خبراً) وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شيء من العلم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود التقرير والاعتراض، ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض. ثم إنه يريد أن يخالط إنسانا أكمل منه ليبلغ درجة التمام والكمال والتعلم فى هذا القسم الثانى شاق شديد، وذلك لأنه إذا رأى شيئاً أو سمع كلاما فربما كان ذلك بحسب الظاهر منكراً إلا أنه كان فى الحقيقة حقاً صواباً، فهذا المتعلم لأجل أنه ألف القيل والقال وتعود الكلام والجدال يغتر ظاهره ولأجل عدم كماله لا يقف على سره وحقيقته، وحينئذ يقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة، وذلك مما يثقل سماعه على الأستاذ الكامل المتبحر فاذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين أو ثلاثة حصلت النفرة التامة والكراهة الشديدة، وهذا هو الذى أشار اليه الخضر بقوله (إنك لن تستطيع معى صبرا) إشارة إلى أنه ألف الكلام وتعود الإثبات والإبطال والاستدلال والاعتراض، وقوله (وكيف تصبر على مالم تحط به خبرا) إشارة إلى كونه غير عالم بحقائق الأشياء كما هى، وقد ذكرنا أنه متى حصل الأمران صعب السكوت وعسر التعليم وانتهى الأمر بالآخرة (١) إلى النفرة والكراهية وحصول التقاطع والتنافر،

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بقوله (إنك لن تستطيع معى صبراً) على أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل. قالوا لو كانت الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل حصول الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى عليه السلام قبل حصول الصبر فيلزم أن يصير قوله (إنك لن تستطيع معى صبراً) كذباً، ولما بطل ذلك علمنا أن الاستطاعة لا توجد قبل الفعل. أجاب الجبائى عنه أن المراد من هذا القول أنه يثقل عليه الصبر لا أنه لا يستطيعه، يقال فى العرف: إن فلانا لا يستطيع أن يرى فلاناً و[لا] أن يجالسه إذا كان يثقل عليه ذلك ونظيره قوله تعالى (ماكانوا يستطيعون السمع) أى كان يشق عليهم الاستماع، فيقال له هذا عدول عن الظاهر من غير دليل وإنه لا يجوز. وأقول مما يؤكد هذا الاستدلال الذى ذكره الأصحاب قوله تعالى (وكيف تصبر على مالم تحط به خبرا) استبعد حصول الصبر على مالم يقف الإنسان على حقيقته، ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على العلم حاصلة قبل حصول ذلك العلم، ولو كان كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعداً لأن القادر على الفعل لا يبعد منه إقدامه على ذلك الفعل، ولما حكم الله باستبعاده علمنا أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل. ثم حكى الله تعالى عن موسى أنه قال (ستجدنى إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً) وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج الطاعنون فى عصمة الأنبياء بهذه الآية فقالوا إن الخضر قال لموسى (إنك لن تستطيع معى صبراً) وقال موسى (ستجدنى إن شاء الله صابراً ولا أعصى

(١) الصواب بآخرة، يعنى نهاية الأمر وعاقبته.

فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِى السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا «٧١» قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا «٧٢» قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِى مِنْ أَمْرِى عُسْرًا «٧٣»

لك أمراً) وكل واحد من هذين القولين يكذب الآخر فيلزم إلحاق الكذب بأحدهما وعلى التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الأنبياء عليهم السلام . والجواب أن يحمل قوله (إنك لن تستطيع معى صبرا) على الأكثر الأغلب وعلى هذا التقدير فلا يلزم ماذكروه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لفظة إن كان كذا تفيد الشك فقوله (ستجدنى إن شاء الله صابراً) معناه ستجدنى صابراً إن شاء الله كونى صابراً . وهذا يقتضى وقوع الشك فى أن الله هل يريد كونه صابراً أم لا . ولا شك أن الصبر فى مقام التوقف واجب . فهذا يقتضى أن الله تعالى قد لا يريد من العبد ماأوجبه عليه . وهذا يدل على صحة قولنا إن الله تعالى قد يأمر بالشىء مع أنه لا يريده ، قالت المعتزلة هذه الكلمة إنما تذكر رعاية للأدب فيما يريد الانسان أن يفعله فى المستقبل فيقال لهم هذا الأدب إن صح معناه فقد ثبت المطلوب ، وإن فسد فأى أدب فى ذكر هذا الكلام الباطل؟

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (ولا أعصى لك أمرا) يدل على أن ظاهر الأمر يفيد الوجوب لأن تارك المأمور به عاص بدلالة هذه الآية ، والعاصى يستحق العقاب لقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم) وهذا يدل على أن ظاهر الأمر يفيد الوجوب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قول الخضر لموسى عليه السلام (وكيف تصبر على مالم تحط به خبراً) نسبة إلى قلة العلم والخبر . وقول موسى له (ستجدنى إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً) تواضع شديد وإظهار للتحمل التام والتواضع الشديد . وكل ذلك يدل على أن الواجب على المتعلم إظهار التواضع بأقصى الغايات . وأما المعلم فان رأى أن فى التغليظ على المتعلم ما يفيده نفعا وإرشاداً إلى الخير . فالواجب عليه ذكره فان السكوت عنه يوقع المتعلم فى الغرور والنخوة وذلك يمنعه من التعلم ثم قال (فان اتبعتنى فلا تسألنى عن شىء حتى أحدث لك منه ذكراً) أى لا تستخبرنى عما تراه منى مما لا تعلم وجهه حتى أكون أنا المبتدىء لتعليمك إياه وإخبارك به . وفى قراءة ابن عامر فلا تسألن محركة اللام مشددة النون بغير ياء . وروى عنه لا تسألنى مثقلة مع الياء وهى قراءة نافع ، وفى قراءة الباقين لا تسألنى خفيفة والمعنى واحد .

قوله تعالى ﴿ فانطلقا حتى إذا ركبا فى السفينة خرقها قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئاً إمراً . قال ألم أقل إنك لن تستطيع معى صبراً . قال لا تؤاخذنى بما نسيت ولا ترهقنى من أمرى عسراً ﴾

فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا «٧٤» قَالَ أَلَمْ أَقُل لَكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا «٧٥» قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَدُنِّي عُذْرًا «٧٦»

اعلم أن موسى وذلك العالم لما تشارطا على الشرط المذكور وسارا فانتهيا إلى موضع احتاجا فيه إلى ركوب السفينة فركباها وأقدم ذلك العالم على خرق السفينة ، وأقول لعله أقدم على خرق جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معيبة ظاهرة العيب ولا يتسارع الغرق إلى أهلها فعند ذلك قال موسى له (أخرقتها لتغرق أهلها) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ حمزة والكسائى (ليغرق أهلها) بفتح الياء على إسناد الغرق الى الأهل والباقون لتغرق أهلها على الخطاب ، والتقدير لتغرق أنت أهل هذه السفينة .

﴿ البحث الثانى ﴾ أن موسى عليه السلام لما شاهد ذلك الأمر المنكر بحسب الظاهر نسى الشرط المتقدم فلهذا المعنى قال ماقال ، واحتج الطاعنون فى عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذهالآية من وجهين (الأول) أنه ثبت بالدليل أن ذلك العالم كان من الأنبياء ، ثم قال موسى عليه السلام (أخرقتها لتغرق أهلها) فان صدق موسى فى هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم عن ذلك النبى ، وإن كذب دل على صدور الكذب عن موسى عليه السلام . (الثانى) أنه التزم أن لايعترض على ذلك العالم . وجرت العهود المؤكدة لذلك ، ثم إنه خالف تلك العهود وذلك ذنب (والجواب عن الأول) أنه لما شاهد موسى عليه السلام منه الأمر الخارج عن العادة قال هذا الكلام ، لا لأجل أنه اعتقد فيه أنه فعل قبيحاً ، بل لأنه أحب أن يقف على وجهه وسببه ، وقد يقال فى الشيء العجيب الذى لايعرف سببه إنه إمر يقال أمر الأمر إذا عظم وقال الشاعر : داهية دهياء

(وعلى الثانى) انه فعل بناء على النسيان ، ثم إنه تعالى حكى عن ذلك العالم أنه لما خالف الشرط لم يزد على أن قال (ألم أقل إنك لن تستطيع معى صبراً) فعند هذا اعتذر موسى عليه السلام بقوله (لاتؤاخذنى بما نسيت) أراد أنه نسى وصيته ولا مؤاخذة على الناسى بشيء (ولا ترهقنى من أمرى عسراً) يقال رهقه إذا غشيه وأرهقه إياه أى ولا تغشنى من أمرى عسراً ، وهواتباعه إياه يعنى ولا تعسر على متابعتك ويسرها على بالاغضاء وترك المناقشة ، وقرىء (عسراً) بضمتين .

قوله تعالى ﴿ فانطلقا حتى إذا لقيا غلاماً فقتله قال أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً . قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معى صبراً . قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبنى قد بلغت من لدنى عذرا ﴾

اعلم أن لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ بدليل أنه يقال رأى الشيخ خير من مشهد الغلام جعل الشيخ نقيضاً للغلام وذلك يدل على أن الغلام هو الشاب وأصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك إنما يكون فى الشباب ، وأما تناول هذا اللفظ للصبى الصغير فظاهر ، وليس فى القرآن كيف لقياه هل كان يلعب مع جمع من الغلمان الصبيان أو كان منفردا ؟ وهل كان مسلماً أو كان كافراً ؟ وهل كان منعزلا ؟ وهل كان بالغاً أو كان صغيرا ، وكان اسم الغلام بالصغير أليق وإن احتمل الكبير إلا أن قوله (بغير نفس) أليق بالبالغ منه بالصبى لأن الصبى لا يقتل وإن قتل ، وأيضاً فهل قتله بأن حز رأسه أو بأن ضرب رأسه بالجدار أو بطريق آخر فليس فى لفظ القرآن ما يدل على شىء من هذه الأقسام فعند هذا قال موسى عليه السلام (أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو زاكية بالألف والباقون زكية بغير ألف قال الكسائى الزاكية والزكية لغتان ومعناهما الطاهرة . وقال أبو عمرو الزاكية التى لم تذنب والزكية التى أذنبت ثم تابت .

﴿ البحث الثانى ﴾ ظاهر الآية يدل على أن موسى عليه السلام استبعد أن يقتل النفس إلا لأجل القصاص بالنفس وليس الأمر كذلك لأنه قد يحل دمه بسبب من الأسباب ، وجوابه أن السبب الأقوى هو ذاك .

﴿ البحث الثالث ﴾ النكر أعظم من الإمر فى القبح ، وهذا إشارة إلى أن قتل الغلام أقبح من خرق السفينة لأن ذلك ما كان اتلافاً للنفس لأنه كان يمكن أن لا يحصل الغرق . أما ههنا حصل الإتلاف قطعاً فكان أنكر وقيل إن قوله (لقد جئت شيئاً إمراً) أى عجباً والنكر أعظم من العجب وقيل النكر ما أنكرته العقول ونفرت عنه النفوس فهو أبلغ فى تقبيح الشىء من الإمر ومنهم من قال الإمر أعظم قال لأن خرق السفينة يؤدى إلى إتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس إلا إتلاف شخص واحد وأيضاً الإمر هو الداهية العظيمة فهو أبلغ من النكر وأنه تعالى حكى عن ذلك العالم أنه مازاد على أن ذكره ماعاهده عليه فقال (ألم أقل لك انك لن تستطيع معى صبراً) وهذا عين ما ذكره فى المسألة الأولى إلا أنه زاد ههنا لفظة لك لأن هذه اللفظة تؤكد التوبيخ فعند هذا قال موسى (إن سألتك عن شىء بعدها فلا تصاحبنى) مع العلم بشدة حرصه على مصاحبته وهذا كلام نادم شديد الندامة ثم قال (قد بلغت من لدنى عذرا) والمراد منه أنه يمدحه بهذه الطريقة من حيث احتمله مرتين أولا وثانياً . مع قرب المدة وبقى مما يتعلق بالقراءة فى هذه الآية ثلاثة مواضع : (الأول) قرأ نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وأبو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف فى جميع القرآن والباقون ساكنة الكاف حيث كان وهما لغتان (الثانى) الكل قرأوا (لا تصاحبنى) بالألف إلا يعقوب فانه قرأ (لا تصحبنى) من صحب والمعنى واحد

فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا «٧٧» قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا «٧٨»

(الثالث) فى (لدنى) قراءات (الأولى) قراءة نافع وأبى بكر فى بعض الروايات عن عاصم (من لدنى) بتخفيف النون وضم الدال (الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحمزة والكسائى وحفص عن عاصم (لدنى) مشددة النون وضم الدال (الثالثة) قرأ أبو بكر عن عاصم بالإشمام وغير إشباع (الرابعة) (لدنى) بضم اللام وسكون الدال فى بعض الروايات عن عاصم وهذه القراءات كلها لغات فى هذه اللفظة .

قوله تعالى ﴿ فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه قال لو شئت لاتخذت عليه أجراً . قال هذا فراق بينى وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً ﴾ .

اعلم أن تلك القرية هى أنطاكية وقيل هى الأيلة وههنا سؤالات : (الأول) إن الاستطعام ليس من عادة الكرام فكيف أقدم عليه موسى وذلك العالم لأن موسى كان من عادته عرض الحاجة وطلب الطعام ألا ترى أنه تعالى حكى عنه أنه قال فى قصة موسى عند ورود ماء مدين (رب إنى لما أنزلت إلى من خير فقير) (الجواب) أن إقدام الجائع على الاستطعام أمر مباح فى كل الشرائع بل ربما وجب ذلك عند خوف الضرر الشديد (السؤال الثانى) لم قال (حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها) وكان من الواجب أن يقال استطعما منهم ، والجواب أن التكرير قد يكون للتأكيد كقول الشاعر :

ليت الغراب غداة ينعب دائماً   كان الغراب مقطع الأوداج

(السؤال الثالث) إن الضيافة من المندوبات فتركها ترك للمندوب وذلك أمر غير منكر فكيف يجوز من موسى عليه السلام مع علو منصبه أنه غضب عليهم الغضب الشديد الذى لأجله ترك العهد الذى التزمه مع ذلك العالم فى قوله (إن سألتك عن شىء بعدها فلا تصاحبنى) وأيضاً مثل هذا الغضب لأجل ترك الأكل فى ليلة واحدة لا يليق بأدون الناس فضلا عن كليم الله (الجواب) أما قوله الضيافة من المندوبات قلنا قد تكون من المندوبات ، وقد تكون من الواجبات بأن كان الضيف قد بلغ فى الجوع إلى حيث لو لم يأكل لهلك وإذا كان التقدير ما ذكرناه لم يكن الغضب الشديد لأجل ترك الأكل يوماً فان قالوا ما بلغ فى الجوع إلى حد الهلاك بدليل أنه قال (لو شئت لاتخذت عليه

أجراً) وكان يطلب على إصلاح ذلك الجدار أجرة . ولو كان قد بلغ فى الجوع إلى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الأجرة قلنا لعل ذلك الجوع كان شديداً إلا أنه ما بلغ حد الهلاك . ثم قال تعالى (فأبوا أن يضيفوهما) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ يضيفوهما يقال ضافه إذا كان له ضيفاً . وحقيقته مال إليه من ضاف السهم عن الغرض . ونظيره : زاره من الإزورار . وأضافه وضيفه أنزله . وجعله ضيفه . وعن النبى صلى الله عليه وسلم كانو أهل قرية لئاماً .

﴿ البحث الثانى ﴾ رأيت فى كتب الحكايات أن أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وجاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا يارسول الله نشترى بهذا الذهب أن تجعل الباء تاءاً حتى تصير القراءة هكذا : فأتوا أن يضيفوهما . أى أتوا لأن يضيفوهما . أى كان إتيان أهل تلك القرية إليهما لأجل الضيافة . وقالوا غرضنا منه أن يندفع عنا هذا اللؤم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إن تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب فى كلام الله . وذلك يوجب القدح فى الإلهية . فعلمنا أن تغيير النقطة الواحدة من القرآن يوجب بطلان الربوبية والعبودية ، ثم قال تعالى (فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه) أى فرأيا فى القرية حائطاً مائلا . فان قيل كيف يجوز وصف الجدار بالإرادة مع أن الارادة من صفات الأحياء قلنا هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة ، وله نظائر فى الشعر قال :

يريد الرمح صدر أبى براء ويرغب عن دماء بنى عقيل

وأنشد الفراء :

إن دهراً يلف شملى بجمعل لزمان يهم بالإحسان

وقال الراعى :

فى مهمه فلقت به هاماتها فلق الفؤوس إذا أردن نصولا

ونظيره من القرآن قوله تعالى (ولما سكت عن موسى الغضب) وقوله (أن يقول له كن فيكون) وقوله (قالتا أتينا طائعين) وقوله (أن ينقض) يقال انقض إذا أسرع سقوطه من انقضاض الطائر وهو انفعل مطاوع قضضته . وقيل انقض فعل من النقض كاحمر من الحمرة . وقرىء أن ينقض من النقض ، وأن ينقاض من انقاضت العين إذا انشقت طولا . وأما قوله (فأقامه) قيل نقضه ثم بناه ، وقيل أقامه بيده ، وقيل مسحه بيده فقام واستوى وكان ذلك من معجزاته . واعلم أن ذلك العالم لما فعل ذلك . وكانت الحالة حالة اضطرار وافتقار إلى الطعام فلأجل تلك الضرورة نسى موسى ماقاله من قوله (إن سألتك عن شىء بعدها فلا تصاحبنى) فلا جرم قال (لو شئت لاتخذت عليه أجراً) أى طلبت على عملك أجرة تصرفها فى تحصيل المطعوم وتحصيل سائر المهمات ، وقرىء (لتخذت عليه أجراً) والتاء فى تخذ أصل كما فى تبع ، واتخذ

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِى الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا «٧٩» وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا «٨٠» فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا «٨١» وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِى ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَالَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا «٨٢»

افتعل منه كقولنا اتبع من قولنا تبع ، واعلم أن موسى عليه السلام لما ذكر هذا الكلام قال العالم (هذا فراق بينى وبينك) وههنا سؤالات (السؤال الأول) قوله هذا إشارة إلى ماذا ؟ والجواب من وجهين (الأول) أن موسى عليه السلام قد شرط أنه إن سأله بعد ذلك سؤالا آخر يحصل الفراق حيث قال (إن سألتك عن شىء بعدها فلا تصاحبنى) فلما ذكر هذا السؤال فارقه ذلك العالم وقال (هذا فراق بينى وبينك) أى هذا الفراق الموعود (الثانى) أن يكون قوله هذا إشارة إلى السؤال الثالث أى هذا الاعتراض هو سبب الفراق (السؤال الثانى) مامعنى قوله (هذا فراق بينى وبينك) ؟ (الجواب) معناه هذا فراق حصل بينى وبينك . فأضيف المصدر إلى الظرف ، حكى القفال عن بعض أهل العربية أن البين هو الوصل لقوله تعالى (لقد تقطع بينكم) فكان المعنى هذا فراق بيننا ، أى اتصالنا ، كقول القائل : أخزى الله الكاذب منى ومنك ، أى أحدنا هكذا قاله الزجاج ، ثم قال العالم لموسى عليه السلام (سأنبئك بتأويل مالم تستطع عليه صبراً) أى سأخبرك بحكمة هذه المسائل الثلاثة ، وأصل التأويل راجع إلى قولهم آل الأمر إلى كذا أى صار اليه ، فاذا قيل ما تأويله فالمعنى مامصيره .

قوله تعالى ﴿ أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً . وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفراً . فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رحماً . وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن أمرى ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذه المسائل الثلاثة مشتركة فى شىء واحد وهو أن أحكام الأنبياء صلوات الله عليهم مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام « نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر » وهذا العالم ما كانت أحكامه مبنية على ظواهر الأمور بل كانت مبنية على الأسباب الحقيقية الواقعة فى نفس الأمر وذلك لأن الظاهر أنه يحرم التصرف فى أموال الناس وفى أرواحهم فى المسألة الأولى وفى الثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف لأن تخريق السفينة تنقيص لملك الإنسان من غير سبب ظاهر ، وقتل الغلام تفويت لنفس معصومة من غير سبب ظاهر ، والإقدام على إقامة ذلك الجدار المائل فى المسألة الثالثة تحمل التعب والمشقة من غير سبب ظاهر ، وفى هذه المسائل الثلاثة ليس حكم ذلك العالم فيها مبنياً عن الأسباب الظاهرة المعلومة ، بل كان ذلك الحكم مبنياً على أسباب معتبرة فى نفس الأمر . وهذا يدل على أن ذلك العالم كان قد آتاه الله قوة عقلية قدر بها أن يشرف على بواطن الأمور ويطلع بها على حقائق الأشياء فكانت مرتبة موسى عليه السلام فى معرفة الشرائع والأحكام بناء الأمر على الظواهر وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الأشياء وحقائق الأمور والاطلاع على أسرارها الكامنة ، فبهذا الطريق ظهر أن مرتبته فى العلم كانت فوق مرتبة موسى عليه السلام . إذا عرفت هذا فنقول : المسائل الثلاثة مبنية على حرف واحد وهو أن عند تعارض الضررين يجب تحمل الأدنى لدفع الأعلى : فهذا هو الأصل المعتبر فى المسائل الثلاثة .

﴿ أما المسألة الأولى ﴾ فلأن ذلك العالم علم أنه لو لم يعب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك ، وفاتت منافعها عن ملاكها بالكلية فوقع التعارض بين أن يخرقها ويعيبها فتبقى مع ذلك على ملاكها ، وبين أن لا يخرقها فيغصبها الملك فتفوت منافعها بالكلية على ملاكها ، ولا شك أن الضرر الأول أقل فوجب تحمله لدفع الضرر الثانى الذى هو أعظمهما .

﴿ وأما المسألة الثانية ﴾ فكذلك لأن بقاء ذلك الغلام حياً كان مفسدة للوالدين فى دينهم وفى دنياهم ، ولعله علم بالوحى أن المضار الناشئة من قتل ذلك الغلام أقل من المضار الناشئة بسبب حصول تلك المفاسد للأبوين ، فلهذا السبب أقدم على قتله .

﴿ والمسألة الثالثة ﴾ أيضاً كذلك لأن المشقة الحاصلة بسبب الإقدام على إقامة ذلك الجدار ضررها أقل من سقوطه لأنه لو سقط لضاع مال تلك الأيتام . وفيه ضرر شديد ، فالحاصل أن ذلك العالم كان مخصوصاً بالوقوف على بواطن الأشياء وبالاطلاع على حقائقها كما هى عليها فى أنفسها ، وكان مخصوصاً ببناء الأحكام الحقيقية على تلك الأحوال الباطنة ، وأما موسى عليه السلام فما كان كذلك بل كانت أحكامه مبنية على ظواهر الأمور فلا جرم ظهر التفاوت بينهما فى العلم ، فان قال قائل فحاصل الكلام أنه تعالى أطلعه على بواطن الأشياء وحقائقها فى نفسها ، وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه ، وموسى عليه السلام إنما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب

على ذلك العالم أن يظهر له علماً يمكن له تعلمه . وهذه المسائل الثلاثة علوم لا يمكن تعلمها فما الفائدة فى ذكرها وإظهارها . والجواب أن العلم بظواهر الأشياء يمكن تحصيله بناء على معرفة الشرائع الظاهرة . وأما العلم ببواطن الأشياء فانما يمكن تحصيله بناء على تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب عن العلائق الجسدانية . ولهذا قال تعالى فى صفة علم ذلك العالم (وعلمناه من لدنا علما) . ثم إن موسى عليه السلام لما كملت مرتبته فى علم الشريعة بعثه الله الى هذا العالم ليعلم موسى عليه السلام أن كمال الدرجة فى أن ينتقل الإنسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم الباطن المبنية على الإشراف على البواطن والتطلع على حقائق الأمور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن ذلك العالم أجاب عن المسألة الأولى بقوله (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً) وفيه فوائد (الفائدة الأولى) أن تلك السفينة كانت لأقوام محتاجين متعيشين بها فى البحر والله تعالى سماهم مساكين ، واعلم أن الشافعى رحمه الله احتج بهذه الآية على أن حال الفقير فى الضر والحاجة أشد من حال المسكين لأنه تعالى سماهم مساكين مع أنهم كانوا يملكون تلك السفينة (الفائدة الثانية) أن مراد ذلك العالم من هذا الكلام أنه ما كان مقصودى من تخريق تلك السفينة تغريق أهلها بل مقصودى أن ذلك الملك الظالم كان يغصب السفن الخالية عن العيوب فجعلت هذه السفينة معيبة لئلا يغصبها ذلك الظالم فان ضرر هذا التخريق أسهل من الضرر الحاصل من ذلك الغصب . فان قيل وهل يجوز للأجنبى أن يتصرف فى ملك الغير لمثل هذا الغرض ، قلنا هذا مما يختلف أحواله بحسب اختلاف الشرائع فلعل هذا المعنى كان جائزا فى تلك الشريعة . وأما فى شريعتنا فمثل هذا الحكم غير بعيد ، فانا إذا علمنا أن الذين يقطعون الطريق ويأخذون جميع ملك الإنسان ، فان دفعنا إلى قاطع الطريق بعض ذلك المال سلم الباقى فحينئذ يحسن منا أن ندفع بعض مال ذلك الانسان إلى قاطع الطريق ليسلم الباقى وكان هذا منا يعد إحسانا إلى ذلك المالك (الفائدة الثالثة) أن ذلك التخريق وجب أن يكون واقعاً على وجه لا تبطل به تلك السفينة بالكلية إذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غصبها أبلغ من الضرر الحاصل من تخريقها ، وحينئذ لم يكن تخريقها جائزاً (الفائدة الرابعة) لفظ الوراء على قوله (وكان وراءهم) فيه قولان (الأول) أن المراد منه وكان أمامهم ملك يأخذ . هكذا قاله الفراء وتفسيره قوله تعالى (من ورائهم جهنم) أى أمامهم . وكذلك قوله تعالى (ويذرون وراءهم يوما ثقيلا) وتحقيقه أن كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وأنت متوار عنه ، فكل ما غاب عنك فهو وراءك وأمام الشىء وقدامه إذا كان غائباً عنه متوارياً عنه فلم يبعد إطلاق لفظ وراء عليه (والقول الثانى) يحتمل أن يكون الملك كان من وراء الموضع الذى يركب منه صاحبه وكان مرجع السفينة عليه .

﴿ وأما المسألة الثانية ﴾ وهى قتل الغلام فقد أجاب العالم عنها بقوله (وأما الغلام فكان

أبواه مؤمنين) قيل ، إن ذلك الغلام كان بالغاً وكان يقطع الطريق ويقدم على الأفعال المنكرة . وكان أبواه يحتاجان إلى دفع شر الناس عنه والتعصب له وتكذيب من يرميه بشيء من المنكرات وكان يصير ذلك سبباً لوقوعهما فى الفسق . وربما أدى ذلك الفسق إلى الكفر . وقيل إنه كان صبياً إلا أن الله تعالى علم منه أنه لو صار بالغاً لحصلت منه هذه المفاسد . وقوله (فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً) الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد أباح له قتل من غلب على ظنه تولد مثل هذا الفساد منه . وقوله (أن يرهقهما طغيانا) فيه قولان (الأول) أن يكون المراد أن ذلك الغلام يحمل أبويه على الطغيان والكفر كقوله (ولا ترهقنى من أمرى عسراً) أى لاتحملنى على عسر وضيق وذلك لأن أبويه لأجل حب ذلك الولد يحتاجان إلى الذب عنه . وربما احتاجا إلى موافقته فى تلك الأفعال المنكرة (والثانى) أن يكون المعنى أن ذلك الولد كان يعاشرهما معاشرة الطغاة الكفار ، فان قيل هل يجوز الإقدام على قتل الإنسان لمثل هذا الظن ؟ قلنا إذا تأكد ذلك الظن بوحى الله جاز ثم قال تعالى (فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة) أى أردنا أن يرزقهما الله تعالى ولداً خيراً من هذا الغلام زكاة أى ديناً وصلاحا ، وقيل إن ذكر الزكاة ههنا على مقابلة قول موسى عليه السلام (أقتلت نفساً زاكية بغير نفس) فقال العالم أردنا أن يرزق الله هذين الأبوين خيراً بدلا عن ابنهما هذا ولداً يكون خيراً منه كما ذكرته من الزكاة . ويكون المراد من الزكاة الطهارة فكأن موسى عليه السلام قال أقتلت نفساً طاهرة لأنها ما وصلت إلى حد البلوغ فكانت زاكية طاهرة من المعاصى فقال العالم إن تلك النفس وإن كانت زاكية طاهرة فى الحال إلا أنه تعالى علم منها أنها إذا بلغت أقدمت على الطغيان والكفر فأردنا أن يجعل لهما ولداً أعظم زكاة وطهارة منه وهو الذى يعلم الله منه أنه عند البلوغ لا يقدم على شيء من هذه المحظورات ومن قال إن ذلك الغلام كان بالغاً قال المراد من صفة نفسه بكونها زاكية أنه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ثم قال (وأقرب رحماً) أى يكون هذا البدل أقرب عطفاً ورحمة بأبويه بأن يكون أبر بهما وأشفق عليهما والرحم الرحمة والعطف . روى أنه ولدت لهما جارية تزوجها نبى فولدت نبياً هدى الله على يديه أمة عظيمة .

بقى من مباحث هذه الآية موضعان فى القراءة (الأول) قرأ نافع وأبو عمرو يبدلهما بفتح الباء وتشديد الدال وكذلك فى التحريم (أن يبدله أزواجا) وفى القلم (عسى ربنا أن يبدلنا) والباقون ساكنة الباء خفيفة الدال وهما لغتان أبدل يبدل وبدل يبدل (الثانى) قراءة ابن عامر فى إحدى الروايتين عن أبى عمرو رحماً بضم الحاء والباقون بسكونها وهما لغتان مثل نكر ونكر وشغل وشغل .

﴿ وأما المسألة الثالثة ﴾ وهى إقامة الجدار فقد أجاب العالم عنها بأن الداعى له إليها أنه كان تحت ذلك الجدار كنز وكان ذلك ليتيمين فى تلك المدينة وكان أبوهما صالحاً ولما كان ذلك الجدار مشرفا على السقوط ولو سقط لضاع ذلك الكنز فأراد الله إبقاء ذلك الكنز على ذينك اليتيمين

رعاية لحقهما ورعاية لحق صلاح أبيهما فأمرني باقامة ذلك الجدار رعاية لهذه المصالح، وفى الآية فوائد (الفائدة الأولى) أنه تعالى سمى ذلك الموضع قرية حيث قال (إذا أتيا أهل قرية) وسماه أيضاً مدينة حيث قال (وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة) (الفائدة الثانية) اختلفوا فى هذا الكنز فقيل إنه كان مالا وهذا هو الصحيح لوجهين (الأول) أن المفهوم من لفظ الكنز هو المال (والثانى) أن قوله (ويستخرجا كنزهما) يدل على أن ذلك الكنز هو المال وقيل إنه كان علماً بدليل أنه قال (وكان أبوهما صالحا) والرجل الصالح يكون كنزه العلم لا المال إذ كنز المال لا يليق بالصلاح بدليل قوله تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) وقيل كان لوحا من ذهب مكتوب فيه : عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن، وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب، وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح، وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل، وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن إليها، لا إله إلا الله محمد رسول الله. (الفائدة الثالثة) قوله (وكان أبوهما صالحاً) يدل على أن صلاح الآباء يفيد العناية بأحوال الأبناء وعن جعفر بن محمد كان بين الغلامين وبين الأب الصالح سبعة آباء وعن الحسن ابن على أنه قال لبعض الخوارج فى كلام جرى بينهما : بم حفظ الله مال الغلامين ؟ قال بصلاح أبيهما قال فأبى وجدى خير منه ؟ قال قد أنبأنا الله أنكم قوم خصمون. وذكروا أيضاً أن ذلك الأب الصالح كان الناس يضعون الودائع اليه فيردها إليهم بالسلامة، فان قيل اليتيمان هل عرف أحد منهما حصول الكنز تحت ذلك الجدار أو ماعرف أحد منهما ؟ فان كان الأول امتنع أن يتركوا سقوط ذلك الجدار. وإن كان الثانى فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والانتفاع به ؟ (الجواب) لعل اليتيمين كانا جاهلين به إلا أن وصيهما كان عالما به ثم [إن] ذلك الوصى غاب وأشرف ذلك الجدار فى غيبته على السقوط ولما قرر العالم هذه الجوابات قال (رحمة من ربك) يعنى إنما فعلت هذه الفعال لغرض أن تظهر رحمة الله تعالى لأنها بأسرها ترجع إلى حرف واحد وهو تحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى كما قررناه ثم قال (وما فعلته عن أمرى) يعنى ما فعلت مارأيت من هذه الأحوال عن أمرى واجتهادى ورأيى وإنما فعلته بأمر الله ووحيه لأن الإقدام على تنقيص أموال الناس وإراقة دمائهم لايجوز إلا بالوحى والنص القاطع بقى فى الآية سؤال، وهو أنه قال (فأردت أن أعيبها) وقال (فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة) وقال (فأراد ربك أن يبلغا أشدهما) كيف اختلفت الإضافة فى هذه الإرادات الثلاث وهى كلها فى قصة واحدة وفعل واحد؟ (والجواب) أنه لما ذكر العيب أضافه إلى إرادة نفسه فقال أردت أن أعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيهاً على أنه من العظماء فى علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل إلا لحكمة عالية، ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لأجل صلاح أبيهما أضافه إلى الله تعالى. لأن المتكفل بمصالح الأبناء لرعاية حق الآباء ليس إلا الله سبحانه وتعالى.

وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِى الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا «٨٣» إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِى الْأَرْضِ وَءَاتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا «٨٤» فَأَتْبَعَ سَبَبًا «٨٥»

قوله تعالى : ﴿ ويسألونك عن ذى القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا . إنا مكنا له فى الأرض وآتيناه من كل شىء سببا فاتبع سببا ﴾ .

اعلم أن هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة فى هذه السورة وفيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا فى أول هذه السورة أن اليهود أمروا المشركين أن يسألوا رسول الله ﷺ عن قصة أصحاب الكهف وعن قصة ذى القرنين وعن الروح فالمراد من قوله (ويسألونك عن ذى القرنين) هو ذلك السؤال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف الناس فى أن ذا القرنين من هو وذكروا فيه أقوالا : (الأول) أنه هو الاسكندر بن فيلبوس اليونانى قالوا والدليل عليه أن القرآن دل على أن الرجل المسمى بذى القرنين بلغ ملكه إلى أقصى المغرب بدليل قوله (حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة) وأيضاً بلغ ملكه أقصى المشرق بدليل قوله (حتى إذا بلغ مطلع الشمس) وأيضاً بلغ ملكه أقصى الشمال بدليل أن يأجوج ومأجوج قوم من الترك يسكنون فى أقصى الشمال ، وبدليل أن السد المذكور فى القرآن يقال فى كتب التواريخ إنه مبنى فى أقصى الشمال فهذا الانسان المسمى بذى القرنين فى القرآن قد دل القرآن على أن ملكه بلغ أقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الأرض . ومثل هذا الملك البسيط لاشك أنه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب أن يبقى ذكره مخلداً على وجه الدهر وأن لا يبقى مخفياً مستتراً . والملك الذى اشتهر فى كتب التواريخ أنه بلغ ملكه إلى هذا الحد ليس إلا الإسكندر وذلك لأنه لما مات أبوه جمع ملوك الروم بعد أن كانوا طوائف ثم جمع ملوك المغرب وقهرهم وأمعن حتى انتهى إلى البحر الأخضر ثم عاد إلى مصر فبنى الإسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بنى إسرائيل وورد بيت المقدس وذبح فى مذبحه ثم انعطف إلى أرمينية وباب الأبواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات إلى أن قتله صاحب حرسه فاستولى الإسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الأمم البعيدة ورجع إلى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع إلى العراق ومرض بشهرزور ومات بها . فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين كان رجلا ملك الأرض بالكلية ، أو ما يقرب منها ، وثبت بعلم التواريخ أن الذى هذا شأنه ما كان إلا الإسكندر وجب القطع بأن المراد بذى القرنين هو الإسكندر بن فيلبوس اليونانى ثم ذكروا فى سبب تسميته بهذا الاسم وجوهاً : (الأول) أنه لقب بهذا اللقب لأجل بلوغه قرنى الشمس أى

مطلعها ومغربها كما لقب أردشير بن بهمن بطويل اليدين لنفوذ أمره حيث أراد (والثانى) أن الفرس قالوا إن دارا الأكبر كان قد تزوج بابنة فيلبوس فلما قرب منها وجد منها رائحة منكرة فردها على أبيها فيلبوس وكانت قد حملت منه بالإسكندر فولدت الإسكندر بعد عودها إلى أبيها فبقى الإسكندر عند فيلبوس وأظهر فيلبوس أنه ابنه وهو فى الحقيقة ابن دارا الأكبر قالوا والدليل عليه أن الإسكندر لما أدرك دارا بن دارا وبه رمق وضع رأسه فى حجره وقال لدارا : يا أخى أخبرنى عمن فعل هذا لأنتقم لك منه ! فهذا ما قاله الفرس قالوا وعلى هذا التقدير فالإسكندر أبوه دارا الأكبر وأمه بنت فيلبوس[1] فهو إنما تولد من أصلين مختلفين الفرس والروم وهذا الذى قاله الفرس إنما ذكروه لأنهم أرادوا أن يجعلوه من نسل ملوك العجم حتى لا يكون ملك مثله من نسب غير نسب ملوك العجم وهو فى الحقيقة كذب . وإنما قال الإسكندر لدارا يا أخى على سبيل التواضع وأكرم دارا بذلك الخطاب (والقول الثانى) قال أبو الريحان الهروى[2] المنجم فى كتابه الذى سماه بالآثار الباقية عن القرون الخالية ، قيل إن ذا القرنين هو أبو كرب شمر بن عبير بن أفريقش الحميرى فانه بلغ ملكه مشارق الأرض ومغاربها وهو الذى افتخر به أحد الشعراء من حمير حيث قال :

قد كان ذو القرنين قبلى مسلما ملكا علا فى الأرض غير مفندى
بلغ المشارق والمغارب يبتغى أسباب ملك من كريم سيد

ثم قال أبو الريحان ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لأن الأذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا تخلو أساميهم من ذى كذا كذى النادى[3] وذى نواس وذى النون وغير ذلك (والقول الثالث) أنه كان عبداً صالحاً ملكه الله الأرض وأعطاه العلم والحكمة وألبسه الهيبة . وإن كنا لا نعرف أنه من هو ثم ذكروا فى تسميته بذى القرنين وجوها : (الأول) سأل ابن الكوا علياً رضى الله عنه عن ذى القرنين وقال أملك هو أم نبى فقال لا ملك ولا نبى كان عبداً صالحاً ضرب على قرنه الأيمن فى طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الأيسر فمات فبعثه الله فسمى بذى القرنين وملك ملكه (الثانى) سمى بذى القرنين لأنه انقرض فى وقته قرنان من الناس (الثالث) قيل كان صفحتا رأسه من نحاس (الرابع) كان على رأسه ما يشبه القرنين (الخامس) [كان] لتاجه قرنان (السادس) عن النبى ﷺ سمى ذا القرنين لأنه طاف قرنى الدنيا يعنى شرقها وغربها (السابع) كان له قرنان أى ضفيرتان (الثامن) أن الله تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من أمامه وتمده الظلمة من ورائه (التاسع) يجوز أن يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع كبشا كأنه ينطح أقرانه (العاشر) رأى فى المنام كأنه صعد الفلك فتعلق بطرفى الشمس وقرنيها وجانبيها فسمى

(١) رسم فى الأصل فى كل مرة هكذا (فيلقوس) بالقاف بعدها واو ، ورأيته فى أخبار الدول للقرمانى كذلك . والصواب بالباء لأن القاف لا توجد فى لغة اليونان والروم وإذا أعجمت كلمة فيها قاف أبدلتها (كافا) .
(٢) أبو الريحان الهروى هو المشهور بالبيرونى مؤرخ وفلكى ومنجم وجغرافى محقق (٣) لعله ذو المنار

لهذا السبب بذى القرنين (الحادى عشر) سمى بذلك لأنه دخل النور والظلمة (والقول الرابع) أن ذا القرنين ملك من الملائكة عن عمر أنه سمع رجلا يقول ياذا القرنين فقال اللهم اغفر[1] أما رضيتم أن تسموا بأسماء الأنبياء حتى تسموا بأسماء الملائكة ! فهذا جملة ما قيل فى هذا الباب . والقول الأول أظهر لأجل الدليل الذى ذكرناه وهو أن مثل هذا الملك العظيم يجب أن يكون معلوم الحال عند أهل الدنيا والذى هو معلوم الحال بهذا الملك العظيم هو الإسكندر فوجب أن يكون المراد بذى القرنين هو هو إلا أن فيه إشكالا قوياً وهو أنه كان تلميذ أرسطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله إياه يوجب الحكم بأن مذهب أرسطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى ذى القرنين هل كان من الأنبياء أم لا ؟ منهم من قال إنه كان نبياً واحتجوا عليه بوجوه : (الأول) قوله (إنا مكنا له فى الأرض) والأولى حمله على التمكين فى الدين والتمكين الكامل فى الدين هو النبوة (والثانى) قوله (وآتيناه من كل شىء سبباً) ومن جملة الأشياء النبوة فمقتضى العموم فى قوله (وآتيناه من كل شىء سبباً) هو أنه تعالى آتاه فى النبوة سبباً (الثالث) قوله تعالى (قلنا ياذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً) والذى يتكلم الله معه لابد وأن يكون نبياً ومنهم من قال إنه كان عبداً صالحاً وما كان نبياً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى دخول السين فى قوله (سأتلوا) معناه إنى سأفعل هذا إن وفقنى الله تعالى عليه وأنزل فيه وحياً وأخبرنى عن كيفية تلك الحال ، وأما قوله تعالى (إنا مكنا له فى الأرض) فهذا التمكين يحتمل أن يكون المراد منه التمكين بسبب النبوة ويحتمل أن يكون المراد منه التمكين بسبب الملك من حيث إنه ملك مشارق الأرض ومغاربها والأول أولى لأن التمكين بسبب النبوة أعلى من التمكين بسبب الملك وحمل كلام الله على الوجه الأكمل الأفضل أولى ثم قال (وآتيناه من كل شىء سبباً) قالوا السبب فى أصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود وهو يتناول العلم والقدرة والآلة فقوله (وآتيناه من كل شىء سبباً) معناه أعطيناه من كل شىء من الأمور التى يتوصل بها إلى تحصيل ذلك الشىء ثم إن الذين قالوا إنه كان نبياً قالوا من جملة الأشياء النبوة فهذه الآية تدل على أنه تعالى أعطاه الطريق الذى به يتوصل إلى تحصيل النبوة ، والذين أنكروا كونه نبياً قالوا المراد به وآتيناه من كل شىء يحتاج اليه فى إصلاح ملكه سبباً ، إلا أن لقائل أن يقول إن تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه إلا بدليل . ثم قال (فأتبع سبباً) ومعناه أنه تعالى لما أعطاه من كل شىء سببه فاذا أراد شيئاً أتبع سبباً يوصله اليه ويقربه منه قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو فاتبع بتشديد التاء . وكذلك ثم اتبع أى سلك وسار والباقون فأتبع بقطع الألف وسكون التاء مخففة .

---

(١) الصواب اللهم غفراً .

حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا «٨٦» قُلْنَا يَاذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا «٨٧» قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا «٨٨» وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا «٨٩»

قوله تعالى ﴿ حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة ووجد عندها قوما ، قلنا ياذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا . قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد إلى ربه فيعذبه عذاباً نكراً . وأما من آمن وعمل صالحاً فله جزاء الحسنى وسنقول له من أمرنا يسرا ﴾

إعلم أن المعنى أنه أراد بلوغ المغرب فأتبع سبباً يوصله إليه حتى بلغه ، أما قوله (وجدها تغرب فى عين حمئة) ففيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم فى عين حامية بالألف من غير همزة أى حارة ، وعن أبى ذر ، قال كنت رديف رسول الله ﷺ على جمل فرآى الشمس حين غابت فقال أتدرى يا أبا ذر أين تغرب هذه ؟ قلت : الله ورسوله أعلم ، قال فانها تغرب فى عين حامية ؛ وهى قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عامر ، والباقون حمئة ، وهى قراءة ابن عباس واتفق أن ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية حامية بألف فقال ابن عباس حمئة ، فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ ؟ قال كما يقرأ أمير المؤمنين . ثم وجه إلى كعب الأحبار كيف تجد الشمس تغرب ؟ قال فى ماء وطين كذلك نجده فى التوراة ، والحمئة ما فيه ماء ، وحمأة سوداء ، واعلم أنه لاتنافى بين الحمئة والحامية ، فجائز أن تكون العين جامعة للوصفين جميعاً .

﴿ البحث الثانى ﴾ أنه ثبت بالدليل أن الأرض كرة وأن السماء محيطة بها ، ولا شك أن الشمس فى الفلك ، وأيضاً قال (ووجد عندها قوما) ومعلوم أن جلوس قوم فى قرب الشمس غير موجود ، وأيضاً الشمس أكبر من الأرض بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها فى عين من عيون الأرض ، إذا ثبت هذا فنقول : تأويل قوله (تغرب فى عين حمئة) من وجوه (الأول) أن ذا القرنين لما بلغ موضعها فى المغرب ولم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كأنها تغرب فى عين وهدة مظلمة وإن لم تكن كذلك فى الحقيقة كما أن راكب البحر يرى الشمس كأنها تغيب

فى البحر إذا لم ير الشط وهى فى الحقيقة تغيب وراء البحر . هذا هو التأويل الذى ذكره أبو على الجبائى فى تفسيره (الثانى) أن للجانب الغربى من الأرض مساكن يحيط البحر بها فالناظر إلى الشمس يتخيل كأنها تغيب فى تلك البحار . ولا شك أن البحار الغربية قوية السخونة فهى حامية وهى أيضا حمئة لكثرة ما فيها من الحمأة السوداء والماء فقوله (تغرب فى عين حمئة) إشارة إلى أن الجانب الغربى من الأرض قد أحاط به البحر وهو موضع شديد السخونة (الثالث) قال أهل الأخبار إن الشمس تغيب فى عين كثيرة الماء والحمأة وهذا فى غاية البعد ، وذلك لأنا إذا رصدنا كسوفا قمرياً فاذا اعتبرناه ورأينا أن المغربيين قالوا حصل هذا الكسوف فى أول الليل ورأينا المشرقيين قالوا حصل فى أول النهار فعلمنا أن أول الليل عند أهل المغرب هو أول النهار الثانى عند أهل المشرق بل ذلك الوقت الذى هو أول الليل عندنا فهو وقت العصر فى بلد ووقت الظهر فى بلد آخر ، ووقت الضحوة فى بلد ثالث . ووقت طلوع الشمس فى بلد رابع . ونصف الليل فى بلد خامس . وإذا كانت هذه الأحوال معلومة بعد الاستقراء والاعتبار . وعلمنا أن الشمس طالعة ظاهرة فى كل هذه الأوقات كان الذى يقال إنها تغيب فى الطين والحمأة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله تعالى مبرأ عن هذه التهمة ، فلم يبق إلا أن يصار إلى التأويل الذى ذكرناه ثم قال تعالى (ووجد عندها قوما) الضمير فى قوله عندها إلى ما ذا يعود ؟ فيه قولان (الأول) أنه عائد إلى الشمس ويكون التأنيث للشمس لأن الإنسان لما تخيل أن الشمس تغرب هناك كان سكان هذا الموضع كأنهم سكنوا بالقرب من الشمس (والقول الثانى) أن يكون الضمير عائدا إلى العين الحامية ، وعلى هذا القول فالتأويل ماذكرناه ، ثم قال تعالى (قلنا ياذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً) وفيه مباحث :

﴿الأول﴾ أن قوله تعالى (قلنا ياذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً) يدل على أنه تعالى تكلم معه من غير واسطة . وذلك يدل على أنه كان نبياً وحمل هذا اللفظ على أن المراد أنه خاطبه على ألسنة بعض الأنبياء فهو عدول عن الظاهر .

﴿البحث الثانى﴾ قال أهل الأخبار فى صفة ذلك الموضع أشياء عجيبة . قال ابن جريج هناك مدينة لها إثنا عشر ألف باب لولا أصوات أهلها سمع الناس وجبة الشمس حين تغيب .

﴿البحث الثالث﴾ قوله تعالى (قلنا ياذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً) يدل على أن سكان آخر المغرب كانوا كفاراً فخير الله ذا القرنين فيهم بين التعذيب لهم إن أقاموا على كفرهم وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على معنى الإجتهاد فى أصلح الأمرين كما خير نبيه عليه السلام بين المن على المشركين وبين قتلهم . وقال الأكثرون هذا التعذيب هو القتل ، وأما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم أحياء ، ثم قال ذو القرنين (أما من ظلم نفسه) أى ظلم نفسه بالإقامة على الكفر . والدليل على أن هذا هو المراد أنه ذكر فى مقابلته (وأما من آمن وعمل

ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا «٨٩» حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَل لَهُم مِنْ دُونِهَا سِتْرًا «٩٠» كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا «٩١»

صالحاً) ثم قال (فسوف نعذبه) أى بالقتل فى الدنيا (ثم يرد إلى ربه فيعذبه عذاباً نكراً) أى منكرا فظيعاً (وأما من آمن وعمل صالحاً فله جزاء الحسنى) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم (جزاء الحسنى) بالنصب والتنوين والباقون بالرفع والإضافة . فعلى القراءة الأولى يكون التقدير فله الحسنى جزاء كما تقول لك هذا الثوب هبة ، وأما على القراءة الثانية ففى التفسير وجهان (الأول) فله جزاء الفعلة الحسنى والفعلة الحسنى هى الإيمان والعمل الصالح (والثانى) أن يكون التقدير فله جزاء المثوبة الحسنى ويكون المعنى فله ذا الجزاء الذى هو المثوبة الحسنى والجزاء موصوف بالمثوبة الحسنى وإضافة الموصوف إلى الصفة مشهورة كقوله (ولدار الآخرة)و(حق اليقين) ثم قال (وسنقول له من أمرنا يسراً) أى لا نأمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل الميسر من الزكاة والخراج وغيرهما وتقدير هذا يسر كقوله (قولا ميسوراً) وقرىء يسراً بضمتين .

قوله تعالى ﴿ ثم أتبع سبباً . حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من من دونها ستراً . كذلك وقد أحطنا بما لديه خبرا ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما بين أولا أنه قصد أقرب الأماكن المسكونة من مغرب الشمس أتبعه ببيان أنه قصد أقرب الأماكن المسكونة من مطلع الشمس فبين الله تعالى أنه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً وفيه قولان (الأول) أنه ليس هناك شجر ولا جبل ولا أبنية تمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم فلهذا السبب إذا طلعت الشمس دخلوا فى إسراب واغلة فى الأرض أو غاصوا فى الماء فيكون عند طلوع الشمس يتعذر عليهم التصرف فى المعاش وعند غروبها يشتغلون بتحصيل مهمات المعاش حالهم بالضد من أحوال سائر الخلق (والقول الثانى) أن معناه أنه لاثياب لهم ويكونون كسائر الحيوانات عراة أبداً ويقال فى كتب الهيئة إن حال أكثر الزنج كذلك وحال كل من يسكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك وذكر فى كتب التفسير أن بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء القوم ، فقيل بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فاذا أحدهم يفرش أذنه الواحدة ويلبس الأخرى ولما قرب طلوع الشمس سمعت كهيئة الصلصلة فغشى على ثم أفقت وهم يمسحوننى بالدهن فلما طلعت الشمس إذا هى فوق الماء كهيئة الزيت فأدخلونا سرباً لهم فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه فى الشمس فينضج ثم قال تعالى (كذلك وقد أحطنا بما لديه خبرا) وفيه وجوه (الأول) أى كذلك فعل ذو القرنين اتبع هذه الأسباب حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه ما عنده من

ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا «٩٢» حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا «٩٣» قَالُوا يَاذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا «٩٤» قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا «٩٥»

الصلاحية لذلك الملك والاستقلال به (والثانى) كذلك جعل الله أمر هؤلاء القوم على ما قد أعلم رسوله عليه السلام فى هذا الذكر (والثالث) كذلك كانت حالته مع أهل المطلع كما كانت مع أهل المغرب ، قضى فى هؤلاء كما قضى فى أولئك ، من تعذيب الظالمين والإحسان إلى المؤمنين . (والرابع) أنه تم الكلام عند قوله كذلك والمعنى أنه تعالى قال أمر هؤلاء القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين ثم قال بعده (وقد أحطنا بما لديه خبرا) أى كنا عالمين بأن الأمر كذلك .

قوله تعالى ﴿ ثم أتبع سبباً . حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لايكادون يفقهون قولا . قالوا ياذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون فى الأرض ، فهل نجعل لك خرجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سداً . قال ما مكنى فيه ربى خير فأعينونى بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً ﴾

اعلم أن ذا القرنين لما بلغ المشرق والمغرب اتبع سبباً آخر وسلك الطريق حتى بلغ بين السدين ، وقد آتاه الله من العلم والقدرة مايقوم بهذه الأمور . وههنا مباحث :

﴿ الأول ﴾ قرأ حمزة والكسائى السدين بضم السين وسداً بفتحها حيث كان ، وقرأ حفص عن عاصم بالفتح فيهما فى كل القرآن ، وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم بالضم فيهما فى كل القرآن ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو السدين وسداً ههنا بفتح السين فيهما وضمها فى يس فى الموضعين قال الكسائى هما لغتان ، وقيل ما كان من صنعة بنى آدم فهو السد بفتح السين ، وما كان من صنع الله فهو السد بضم السين والجمع سدد ، وهو قول أبى عبيدة وابن الأنبارى . قال صاحب الكشاف السد بالضم فعل بمعنى مفعول أى هو مما فعله الله وخلقه . والسد بالفتح مصدر حدث يحدثه الناس .

﴿ البحث الثانى ﴾ الأظهر أن موضع السدين فى ناحية الشمال ، وقيل جبلان بين أرمينية وبين أذربيجان ، وقيل هذا المكان فى مقطع أرض الترك ، وحكى محمد بن جرير الطبرى فى

تاريخه أن صاحب أذربيجان أيام فتحها وجه إنسانا اليه من ناحية الخزر فشاهده ووصف أنه بنيان رفيع وراء خندق عميق وثيق منيع . وذكر ابن خرداذبة في كتاب المسالك والممالك أن الواثق بالله رأى فى المنام كأنه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم اليه ليعاينوه فخرجوا من باب الأبواب حتى وصلوا اليه وشاهدوه فوصفوا أنه بناء من لبن من حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب مقفل . ثم إن ذلك الإنسان لما حاول الرجوع أخرجهم الدليل على البقاع المحاذية لسمرقند ، قال أبو الريحان مقتضى هذا أن موضعه فى الربع الشمالى الغربى من المعمورة ، والله أعلم بحقيقه الحال .

﴿ البحث الثالث ﴾ أن ذا القرنين لما بلغ ما بين السدين وجد من دونهما أى من ورائهما مجاوزاً عنهما (قوما) أى أمة من الناس (لايكادون يفقهون قولا) قرأ حمزة والكسائى يفقهون بضم الياء وكسر القاف على معنى لايمكنهم تفهيم غيرهم والباقون بفتح الياء والقاف . والمعنى أنهم لايعرفون غير لغة أنفسهم وماكانوا يفهمون اللسان الذى يتكلم به ذو القرنين . ثم قال تعالى (قالوا ياذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون فى الأرض) فان قيل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد أن وصفهم الله بقوله (لايكادون يفقهون قولا) والجواب أن نقول كاد فيه قولان (الأول) أن إثباته نفى ، ونفيه إثبات ، فقوله (لايكادون يفقهون قولا) لا يدل على أنهم لايفهمون شيئاً ، بل يدل على أنهم قد يفهمون على مشقة وصعوبة (والقول الثانى) أن كاد معناه المقاربة ، وعلى هذا القول فقوله (لايكادون يفقهون قولا) أى لايعلمون وليس لهم قرب من أن يفقهوا . وعلى هذا القول فلا بد من إضمار ، وهو أن يقال لايكادون يفهمونه إلا بعد تقريب ومشقة من إشارة ونحوها . وهذه الآية تصلح أن يحتج بها على صحة القول الأول فى فى تفسير كاد .

﴿ البحث الرابع ﴾ فى يأجوج ومأجوج قولان (الأول) أنهما إسمان أعجميان موضوعان بدليل منع الصرف (والقول الثانى) أنهما مشتقان ، وقرأ عاصم يأجوج ومأجوج بالهمز . وقرأ الباقون ياجوج وماجوج . وقرىء فى رواية آجوج ومأجوج ، والقائلون بكون هذين الإسمين مشتقين ذكروا وجوها (الأول) قال الكسائى يأجوج مأخوذ من تأجج النار وتلهبها فلسرعتهم فى الحركة سموا بذلك ومأجوج من موج البحر (الثانى) أن يأجوج مأخوذ من تأجج الملح وهو شدة ملوحته فلشدتهم فى الحركة سموا بذلك (الثالث) قال القتيبى هو مأخوذ من قولهم أج الظليم فى مشيه يئج أجاً إذا هرول وسمعت حفيفه فى عدوه (الرابع) قال الخليل الأج حب كالعدس والمج مج الريق فيحتمل أن يكونا مأخوذين منهما واختلفوا فى أنهما من أى الأقوام فقيل إنهما من الترك وقيل (يأجوج) من الترك (ومأجوج) من الجيل والديلم ثم من الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة بكون طول أحدهم شبراً ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة وأثبتوا لهم مخاليب فى

ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا «٩٦» فَمَا ٱسْطَٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا «٩٧» قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّى فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّى جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّى حَقًّا «٩٨»

الأظفار وأضراساً كأضراس السباع واختلفوا فى كيفية إفسادهم فى الأرض فقيل كانوا يقتلون الناس وقيل كانوا يأكلون لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون لهم شيئاً أخضر وبالجملة فلفظ الفساد محتمل لكل هذه الأقسام والله أعلم بمراده ، ثم إنه تعالى حكى عن أهل ما بين السدين أنهم قالوا لذى القرنين (فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سداً) قرأ حمزة والكسائى خراجاً والباقون خرجا قيل الخراج والخرج واحد ، وقيل هما أمران متغايران ، وعلى هذا القول اختلفوا قيل الخرج بغير ألف هو الجعل لأن الناس يخرج كل واحد منهم شيئاً منه فيخرج هذا أشياء وهذا أشياء ، والخراج هو الذى يجبيه السلطان كل سنة . وقال الفراء الخراج هو الإسم الأصلى والخرج كالمصدر وقال قطرب الخرج الجزية والخراج فى الأرض فقال ذو القرنين (ما مكنى فيه ربى خير فأعينونى) أى ما جعلنى مكيناً من المال الكثير واليسار الواسع خير مما تبذلون من الخراج فلا حاجة بى إليه ، وهو كما قال سليمان عليه السلام (فما آتانى الله خير مما آتاكم) قرأ ابن كثير (ما مكننى) بنونين على الإظهار والباقون بنون واحدة مشددة على الادغام . ثم قال ذو القرنين (فأعينونى بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً) أى لا حاجة لى فى مالكم ولكن (أعينونى) برجال وآلة أبنى بها السد . وقيل المعنى (أعينونى) بمال أصرفه الى هذا المهم ولا أطلب المال لآخذه لنفسى ، والردم هو السد يقال ردمت الباب أى سددته وردمت الثوب رقعته لأنه يسد الخرق بالرقعة والردم أكثر من السد من قولهم ثوب مردوم أى وضعت عليه رقاع .

قوله تعالى : ﴿ آتونى زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى إذا جعله ناراً قال آتونى أفرغ عليه قطراً . فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً ، قال هذا رحمة من ربى فاذا جاء وعد ربى جعله دكاء وكان وعد ربى حقاً ﴾ .

اعلم أن (زبر الحديد) قطعه قال الخليل الزبرة من الحديد القطعة الضخمة قراءة الجميع آتونى بمد الألف إلا حمزة فانه قرأ ائتونى من الإتيان ، وقد روى ذلك عن عاصم والتقدير ائتونى بزبر الحديد ثم حذف الباء كقوله شكرته وشكرت له وكفرته وكفرت له ، وقوله (حتى إذا ساوى

وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِى بَعْضٍ وَنُفِخَ فِى الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعاً «٩٩» وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضاً «١٠٠» الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِى وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً «١٠١»

بين الصدفين) فيه إضمار أى فأتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث تسد ما بين الجبلين إلى أعلاهما ثم وضع المنافخ عليها حتى إذا صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمى فالتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلداً . واعلم أن هذا معجز قاهر لأن هذه الزبر الكثيرة إذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها ، والنفخ عليها لا يمكن إلا مع القرب منها فكأنه تعالى صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة عن أبدان أولئك النافخين عليها قال صاحب الكشاف قيل بعد ما بين (السدين) مائة فرسخ (والصدفان) بفتحتين جانبا الجبلين لأنهما يتصادفان أى يتقابلان وقرىء (الصدفين) بضمتين (والصدفين) بضمة وسكون والقطر النحاس المذاب لأنه يقطر ، وقوله (قطرا) منصوب بقوله (أفرغ) وتقديره آتونى قطراً (أفرغ عليه قطراً) فحذف الأول لدلالة الثانى عليه ثم قال (فما اسطاعوا) فحذف التاء للخفة لأن التاء قريبة المخرج من الطاء وقرىء (فما اصطاعوا) بقلب السين صادا (أن يظهروه) أن يعلوه أى ما قدروا على الصعود عليه لأجل ارتفاعه وملاسته ولا على نقبه لأجل صلابته وثخانته ، ثم قال ذوالقرنين (هذا رحمة من ربى) فقوله هذا إشارة الى السد أى هذا السد نعمة من الله ورحمة على عباده أوهذا الاقتدار والتمكين من تسويته (فاذا جاء وعدربى) يعنىفاذا دنا مجىء القيامة جعل السد دكا أى مدكوكا مسوى بالأرض . وكل ما انبسط بعد الارتفاع فقد اندك وقرىء دكاء بالمد أى أرضاً مستوية (وكان وعد ربى حقاً) وههنا آخر حكاية ذى القرنين .

قوله تعالى : ﴿ وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض ونفخ فى الصور فجمعناهم جمعاً ، وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضاً . الذين كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا ﴾ .

اعلم أن الضمير فى قوله بعضهم عائد إلى (يأجوج ومأجوج) وقوله (يومئذ) فيه وجوه : (الأول) أن يوم السد ماج بعضهم فى بعض خلفه لما منعوا من الخروج (الثانى) أن عند الخروج يموج بعضهم فى بعض قيل إنهم حين يخرجون من وراء السد يموجون مزدحمين فىالبلاد يأتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون دوابه ثم يأكلون الشجر ويأكلون لحوم الناس ولا يقدرون أن يأتوا مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله عليهم حيوانات فتدخل آذانهم فيموتون . (والقول الثالث) أن المراد من قوله (يومئذ) يوم القيامة وكل ذلك محتمل إلا أن الأقرب أن

أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِى مِن دُونِى أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا «١٠٢» قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا «١٠٣» الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا «١٠٤» أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا «١٠٥» ذَٰلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِى وَرُسُلِى هُزُوًا «١٠٦»

المراد الوقت الذى جعل الله ذلك السد دكا فعنده ماج بعضهم فى بعض وبعده نفخ فى الصور وصار ذلك من آيات القيامة ، والكلام فى الصور قد تقدم وسيجىء من بعد . وأما عرض جهنم وإبرازه حتى يصير مكشوفاً بأهواله فذلك يجرى مجرى عقاب الكفار لما يتداخلهم من الغم العظيم . وبين تعالى أنه يكشفه للكافرين الذين عموا وصموا . أما العمى فهو المراد من قوله (كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى) والمراد منه شدة انصرافهم عن قبول الحق ، وأما الصمم فهو المراد من قوله (وكانوا لا يستطيعون سمعاً) يعنى أن حالهم أعظم من الصمم لأن الأصم قد يستطيع السمع إذا صيح به وهؤلاء زالت عنهم تلك الاستطاعة واحتج الأصحاب بقوله (وكانوا لا يستطيعون سمعاً) على أن الاستطاعة مع الفعل وذلك لأنهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا ، قال القاضى المراد منه نفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستثقالهم إياه كقول الرجل لا أستطيع النظر إلى فلان .

قوله تعالى ﴿أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادى من دونى أولياء إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا . قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا . الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً . أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا . ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتى ورسلى هزوا﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما بين من حال الكافرين أنهم أعرضوا عن الذكر وعن استماع ماجاء به الرسول أتبعه بقوله (أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادى من دونى أولياء) والمراد أفظنوا أنهم ينتفعون بما عبدوه مع إعراضهم عن تدبر الآيات وتمردهم عن قبول أمره وأمر رسوله وهو استفهام على سبيل التوبيخ .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ أبو بكر ولم يرفعه إلى عاصم (أفحسب الذين كفروا) بسكون السين ورفع الباء . وهى من الأحرف التى خالف فيها عاصما ، وذكر أنه قراءة أمير المؤمنين على بن

أبي طالب ، وعلى هذا التقدير فقوله حسب مبتدأ ، أن يتخذوا خبر . والمعنى أفكافيهم وحسبهم أن يتخذوا كذا وكذا ، وأما الباقون فقرأوا أفحسب على لفظ الماضي . وعلى هذا التقدير ففيه حذف والمعنى : أفحسب الذين كفروا اتخاذ عبادي أولياء نافعاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في العباد أقوال قيل أراد عيسى والملائكة . وقيل هم الشياطين يوالونهم ويطيعونهم ، وقيل هي الأصنام سماهم عباداً كقوله (عباد أمثالكم) . ثم قال تعالى (إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا) وفي النزل قولان (الأول) قال الزجاج إنه المأوى والمنزل (والثاني) أنه الذي يقام للنزيل وهو الضيف ، ونظيره قوله (فبشرهم بعذاب أليم) ثم ذكر تعالى ما نبه به على جهل القوم فقال (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا . الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا) قيل إنهم هم الرهبان كقوله تعالى (عاملة ناصبة) وعن مجاهد أهل الكتاب وعن علي أن ابن الكواء سأله عنهم فقال هم أهل حروراء . والأصل أن يقال هو الذي يأتي بالأعمال يظنها طاعات وهي في أنفسها معاصي وإن كانت طاعات لكنها لا تقبل منهم لأجل كفرهم فأولئك إنما أتوا بتلك الأعمال لرجاء الثواب ، وإنما أتعبوا أنفسهم فيها لطلب الأجر والفوز يوم القيامة فاذا لم يفوزوا بمطالبهم بين أنهم كانوا ضالين . ثم إنه تعالى بين صنعهم فقال (أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقاء الله عبارة عن رؤيته بدليل أنه يقال لقيت فلاناً أي رأيته ، فان قيل اللقاء عبارة عن الوصول . قال تعالى (فالتقى الماء على أمر قد قدر) وذلك في حق الله تعالى محال ، فوجب حمله على لقاء ثواب الله ، والجواب أن لفظ اللقاء ، وإن كان في الأصل عبارة عن الوصول والملاقاة إلا أن استعماله في الرؤية مجاز ظاهر مشهور . والذي يقولونه من أن المراد منه لقاء ثواب الله فهو لا يتم إلا بالإضمار ، ومن المعلوم أن حمل اللفظ على المجاز المتعارف المشهور أولى من حمله على مايحتاج معه إلى الإضمار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ استدلت المعتزلة بقوله تعالى (فحبطت أعمالهم) على أن القول بالإحباط والتكفير حق ، وهذه المسألة قد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة فلا نعيدها . ثم قال تعالى (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً) وفيه وجوه (الأول) أنا نزدري بهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار (الثاني) لانقيم لهم ميزانا لأن الميزان إنما يوضع لأهل الحسنات والسيئات من الموحدين لتمييز مقدار الطاعات ومقدار السيئات (الثالث) قال القاضي إن من غلبت معاصيه صار مافي فعله من الطاعة كأن لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء من طاعته . وهذا التفسير بناء على قوله بالإحباط والتكفير . ثم قال تعالى (ذلك جزاؤهم جهنم) فقوله (ذلك) أي ذلك الذي ذكرناه وفصلناه من أنواع الوعيد هو جزاؤهم على أعمالهم الباطلة ، وقوله (جهنم) عطف بيان لقوله (جزاؤهم) ثم بين تعالى أن ذلك الجزاء جزاء على مجموع أمرين (أحدهما) كفرهم (الثاني) أنهم أضافوا الى

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا «١٠٧» خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا «١٠٨»

الكفر أن اتخذوا آيات الله واتخذوا رسله هزواً ، فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزأوا بهم .

قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا . خالدين فيها لا يبغون عنها حولا ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أتبعه بالوعد ، ولما ذكر فى الكفار أن جهنم نزلهم ، أتبعه بذكر مايرغب فى الإيمان والعمل الصالح .فقال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردس نزلا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ عطف عمل الصالحات على الإيمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وذلك يدل على أن الأعمال الصالحة مغايرة للايمان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ عن قتادة الفردوس وسط الجنة وأفضلها ، وعن كعب ليس فى الجنان أعلى من جنة الفردوس ، وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر ، وعن مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية ، وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « الجنة مائة درجة مابين كل درجتين مسيرة مائة عام والفردوس أعلاها درجة ، ومنها الأنهار الأربعة والفردوس من فوقها ، فاذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فان فوقها عرش الرحمن ومنها تتفجر أنهار الجنة » .

﴿ المسألةالرابعة ﴾ قال بعضهم إنه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين والكريم إذاأعطى النزل أولا فلا بد أن يتبعه بالخلعة وليس بعد الجنة بكليتها إلا رؤية الله ، فان قالوا أليس أنه تعالى جعل فى الآية الأولى جملة جهنم نزلا الكافرين ولم يبق بعد جملة جهنم عذاب آخر ، فكذلك ههنا جعل جملة الجنة نزلا للمؤمنين مع أنه ليس له شىء آخر بعد الجنة ، والجواب قلنا للكافر بعد حصول جهنم مرتبة أعلى منها وهو كونه محجوباً عن رؤية الله كما قال تعالى (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالوا الجحيم) فجعل الصلاء بالنار متأخراً فى المرتبة عن كونه محجوبا عن الله ، ثم قال تعالى (لا يبغون عنها حولا) الحول التحول ، يقال حال من مكانه حولا كقوله عاد فى حبها عودا يعنى لا مزيد على سعادات الجنة وخيراتها حتى يريد أشياء غيرها ، وهذا الوصف يدل على غاية الكمال لأن الإنسان فى الدنيا إذا وصل إلى أى درجة كانت فى السعادات فهو طامح الطرف إلى ما هو أعلى منها .

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا «١٠٩» قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا «١١٠»

قوله تعالى : ﴿ قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى ، لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً ، قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ﴾ وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر فى هذه السورة أنواع الدلائل والبينات وشرح أقاصيص الأولين نبه على كمال حال القرآن فقال : (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى) والمداد اسم لما تمد به الدواة من الحبر ولما يمد به السراج من السليط ، والمعنى لو كتبت كلمات علم الله وحكمه وكان البحر مداداً لها والمراد بالبحر الجنس لنفد قبل أن تنفد الكلمات ، وتقرير الكلام أن البحار كيفما فرضت فى الاتساع والعظمة فهى متناهية ومعلومات الله غير متناهية والمتناهى لا يفى البتة بغير المتناهى . قرأ حمزة والكسائى ينفد بالياء لتقدم الفعل على الجمع والباقون بالتاء لتأنيث كلمات ، وروى أن حيي بن أخطب قال : فى كتابكم (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً) ثم تقرأون (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) فنزلت هذه الآية يعنى أن ذلك خير كثير ولكنه قطرة من بحر كلمات الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج المخالفون على الطعن فى قول أصحابنا أن كلام الله تعالى واحد بهذه الآية ، وقالوا إنها صريحة فى اثبات كلمات الله تعالى وأصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى ، قال الجبائى : وأيضا قوله (قبل أن تنفد كلمات ربى) يدل على أن كلمات الله تعالى قد تنفد فى الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه ، وأيضاقال : (ولو جئنا بمثله مدداً) وهذا يدل على أنه تعالى قادر على أن يجىء بمثل كلامه والذى يجاء به يكون محدثا والذى يكون المحدث مثلا له فهو أيضاً محدث وجواب أصحابنا أن المراد منه الألفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفة الأزلية . واعلم أنه تعالى لما بين كمال كلام الله أمر محمدا ﷺ بأن يسلك طريقة التواضع فقال : (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى) أى لا امتياز بينى وبينكم فى شىء من الصفات إلا أن الله تعالى أوحى إلى أنه لا إله الله الواحد الأحد الصمد ، والآية تدل على مطلوبين : (الأول) أن كلمة (إنما) تفيد الحصر

﴿ سورة مريم عليها السلام ﴾

﴿ وهى ثمان وتسعون آية مكية ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

كهيعص

وهى قوله (أنما إلهكم إله واحد) . (والثانى) أن كون الإله تعالى (إلهاً واحداً) يمكن إثباته بالدلائل السمعية . وقد قررنا هذين المطلوبين فى سائر السور بالوجوه القوية . ثم قال : (فمن كان يرجو لقاء ربه) والرجاء هو ظن المنافع الواصلة اليه والخوف ظن المضار الواصلة اليه ، وأصحابنا حملوا لقاء الرب على رؤيته والمعتزلة حملوه على لقاء ثواب الله وهذه المناظرة قد تقدمت والعجب أنه تعالى أورد فى آخر هذه السورة ما يدل على حصول رؤية الله فى ثلاث آيات : (أولها) قوله (أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه) . (وثانيها) قوله (كانت لهم جنات الفردوس نزلا) (وثالثها) قوله (فمن كان يرجو لقاء ربه) ولا بيان أقوى من ذلك ثم قال (فليعمل عملا صالحاً) أى من حصل له رجاء لقاء الله فليشتغل بالعمل الصالح ، ولما كان العمل الصالح قد يؤتى به لله وقد يؤتى به للرياء والسمعة لاجرم اعتبرفيه قيدان : أن يؤتى به لله ، وأن يكون مبرأ عن جهات الشرك ، فقال (ولايشرك بعبادة ربه أحدا) . قيل نزلت هذه الآية فى جندب بن زهير قال لرسول الله ﷺ «إنى أعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع عليه أحد سرنى» فقال عليه الصلاة والسلام «إن الله لايقبل ماشورك فيه» وروى أيضاً أنه قال له « لك أجران أجر السر وأجر العلانية » فالرواية الأولى محمولة على ما إذا قصد بعمله الرياء والسمعة ، والرواية الثانية محمولة على ما إذا قصد أن يقتدى به ، والمقام الأول مقام المبتدئين ، والمقام الثانى مقام الكاملين والحمد لله رب العالمين ، والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

قال المصنف رضى الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء السابع عشر من شهر صفر سنة اثنتين وستمائة فى بلدة غزنين : ونسأل الله أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين ، أن يخصنا بالمغفرة والفضل فى يوم الدين ، إنه ذو الفضل العظيم .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ كهيعص ﴾ قبل الخوض فى القراءات لا بد من مقدمات ثلاثة (المقدمة الأولى)

أن حروف المعجم على نوعين ثنائى وثلاثى ، وقد جرت عادة العرب أن ينطقوا بالثنائيات مقطوعة ممالة فيقولوا با تا ثا وكذلك أمثالها . وأن ينطقوا بالثلاثيات التى فى وسطها الألف مفتوحة مشبعة فيقولوا دال ذال صاد ضاد وكذلك أشكالها ، أما الزاى وحده من بين حروف المعجم فمعتاد فيه الأمران ، فان من أظهر ياءه فى النطق حتى يصير ثلاثياً لم يمله ، ومن لم يظهر ياءه فى النطق حتى يشبه الثنائى يمله (أما المقدمة الثانية) ينبغى أن يعلم أن إشباع الفتحة فى جميع المواضع أصل والإمالة فرع عليه ولهذا يجوز إشباع كل ممال ولا يجوز إمالة كل مشبع من الفتحات (المقدمة الثالثة) للقراء فى القراءات المخصوصة بهذا الموضع ثلاثة طرق (أحدها) أن يتمسكوا بالأصل وهو إشباع فتحة الهاء والياء (وثانيها) أن يميلوا الهاء والياء (وثالثها) أن يجمعوا بين الأصل والفرع فيقع الاختلاف بين الهاء والياء فيفتحوا أحدهما أيهما كان ويكسروا الآخر ولهم فى السبب الموجب لهذا الاختلاف قولان (الأول) أن الفتحة المشبعة أصل والإمالة فرع مشهور كثير الاستعمال فأشبع أحدهما وأميل الآخر ليكون جامعاً لمراعاة الأصل والفرع وهو أحسن من مراعاة أحدهما وتضييع الآخر (القول الثانى) أن الثنائية من حروف المعجم إذا كانت مقطوعة كانت بالإمالة ، وإذا كانت موصولة كانت بالإشباع وها ويا فى قوله تعالى (كهيعص) مقطوعان فى اللفظ موصولان فى الخط فأميل أحدهما وأشبع الآخر ليكون كلا الجانبين مرعيا جانب القطع اللفظى وجانب الوصل الخطى ، إذا عرفت هذا فنقول فيه قراءات (إحداها) وهى القراءة المعروفة فيه فتحة الهاء والياء جميعا (وثانيها) كسر الهاء وفتح الياء وهى قراءة أبى عمرو وابن مبادر (١) والقطعى عن أيوب ، وإنما كسروا الهاء دون الياء ليكون فرقا بينه وبين الهاء الذى للتنبيه فانه لا يكسر قط (وثالثها) فتح الهاء وكسر الياء وهو قراءة حمزة والأعمش وطلحة والضحاك عن عاصم . وإنما كسروا الياء دون الهاء ، لأن الياء أخت الكسرة وإعطاء الكسرة أختها أولى من إعطائها الى أجنبية مفتوحة للمناسبة (ورابعها) إمالتهما جميعاً وهو قراءة الكسائى والمفضل ويحى عن عاصم والوليد بن أسلم عن ابن عامر والزهرى وابن جرير وإنما أمالوهما للوجهين المذكورين فى إمالة الهاء وإمالة الياء (وخامسها) قراءة الحسن وهى ضم الهاء وفتح الياء ، وعنه أيضاً فتح الهاء وضم الياء ، وروى صاحب الكشاف عن الحسن بضمهما ، فقيل له لم تثبت هذه الرواية عن الحسن لأنه أورد ابن جنى فى كتاب المكتسب (٢) أن قراءة الحسن ضم أحدهما وفتح الآخر لا على التعيين ، وقال بعضهم إنما أقدم الحسن على ضم أحدهما لا على التعيين لأنه تصور أن عين الفعل فى الهاء والياء ألف منقلب عن الواو كالدار والمال ، وذلك لأن هذه الألفات وإن كانت مجهولة لأنها لا اشتقاق لها فانها تحمل على ما هو مشابه لها فى اللفظ . والألف إذا وقع عيناً فالواجب أن يعتقد أنه منقلب عن الواو لأن الغالب

(١) هكذا فى الأصول (ابن مبادر) ولم نره فى القراء ولعله محرف عن ابن مناذر وهو مما سمت به العرب

(٢) الكتاب المشهور لابن جنى اسمه (المحتسب) فلعل له كتاباً آخر اسمه المكتسب أو لعله تحريف له

ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا « ٢ »

فى اللغة ذلك فلما تصور الحسن أن ألف الهاء والياء منقلب عن الواو جعله فى حكم الواو وضم ما قبله لأن الواو أخت الضمة (وسادسها) ها يا باشمامهما شيئاً من الضمة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ أبو جعفر كهيعص بفصل الحروف بعضها من بعض بأدنى سكتة مع إظهار نون العين وباقى القراء يصلون الحروف بعضها ببعض ويخفون النون .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القراءة المعروفة صاد ، ذكر بالادغام وعن عاصم ويعقوب بالإظهار

﴿ البحث الثانى ﴾ المذاهب المذكورة فى هذه الفواتح قد تقدمت لكن الذى يختص بهذا الموضع ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن قوله تعالى كهيعص ثناء من الله على نفسه ، فمن الكاف وصفه بأنه كاف ومن الهاء هاد ومن العين عالم ومن الصاد صادق . وعن ابن عباس رضى الله عنهما أيضاً أنه حمل الكاف على الكبير والكريم ، ويحكى أيضاً عنه أنه حمل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم أخرى ، وعن الربيع بن أنس فى الياء أنه من مجير . وعن ابن عباس رضى الله عنهما فى العين أنه من عزيز ومن عدل ، وهذه الأقوال ليست قوية لما بينا أنه لايجوز من الله تعالى أن يودع كتابه مالا تدل عليه اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز لأنا إن جوزنا ذلك فتح علينا قول من يزعم أن لكل ظاهر باطناً . واللغة لاتدل على ماذكروه فانه ليست دلالة الكاف أولى من دلالته على الكريم أو الكبير أو على اسم آخر من أسماء الرسول صلى الله عليه وسلم أو الملائكة أو الجنة أو النار فيكون حمله على بعضها دون البعض تحكما لاتدل عليه اللغة أصلا .

قوله تعالى ﴿ ذكر رحمة ربك عبده زكريا ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى لفظة ذكر أربع قراءات صيغة المصدر أو الماضى مخففة أو مشددة أو الأمر . أما صيغة المصدر فلا بد فيها من كسر رحمة ربك على الإضافة ثم فيها ثلاثة أوجه : (أحدها) نصب الدال من عبده والهمزة من زكرياء وهو المشهور (وثانيها) برفعهما والمعنى وتلك الرحمة هى عبده زكرياء عن ابن عامر (وثالثها) بنصب الأول وبرفع الثانى والمعنى رحمة ربك عبده وهو زكرياء . وأما صيغة الماضى بالتشديد فلابد فيها من نصب رحمة . وأما صيغة الماضى بالتخفيف ففيها وجهان (أحدهما) رفع الباء من ربك والمعنى ذكر ربك عبده زكرياء (وثانيها) نصب الباء من ربك والرفع فى عبده زكرياء وذلك بتقديم المفعول على الفاعل وهاتان القراءتان للكلبى ، وأما صيغة الأمر فلا بد من نصب رحمة وهى قراءة ابن عباس . واعلم أن على تقدير جعله صيغة المصدر والماضى يكون التقدير هذا المتلو من القرآن ذكر رحمة ربك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحتمل أن يكون المراد من قوله رحمة ربك أعنى عبده زكرياء ثم فى كونه رحمة وجهان (أحدهما) أن يكون رحمة على أمته لأنه هداهم إلى الإيمان والطاعات (والآخر) أن

إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا «٣» قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا «٤» وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا «٥» يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا «٦»

يكون رحمة على نبينا محمد ﷺ وعلى أمة محمد لأن الله تعالى لما شرح لمحمد ﷺ طريقه فى الإخلاص والابتهال فى جميع الأمور إلى الله تعالى صار ذلك لفظاً داعياً له ولأمته إلى تلك الطريقة فكان زكرياء رحمة ، ويحتمل أن يكون المراد أن هذه السورة فيها ذكر الرحمة التى رحم بها عبده زكرياء .

قوله تعالى ﴿ إذ نادى ربه نداء خفياً ﴾ راعى سنة الله فى إخفاء دعوته لأن الجهر والإخفاء عند الله سيان فكان الإخفاء أولى لأنه أبعد عن الرياء وأدخل فى الإخلاص (وثانيها) أخفاه لئلا يلام على طلب الولد فى زمان الشيخوخة (وثالثها) أسره من مواليه الذين خافهم (ورابعها) خفى صوته لضعفه وهرمه كما جاء فى صفة الشيخ صوته خفات وسمعه تارات ، فان قيل من شرط النداء الجهر فكيف الجمع بين كونه نداء وخفياً ، والجواب من وجهين (الأول) أنه أتى بأقصى ماقدر عليه من رفع الصوت إلا أن الصوت كان ضعيفا لنهاية الضعف بسبب الكبر فكان نداء نظراً إلى قصده وخفياً نظراً إلى الواقع (الثانى) أنه دعا فى الصلاة لأن الله تعالى أجابه فى الصلاة لقوله تعالى (فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب إن الله يبشرك بيحيى) فكون الإجابة فى الصلاة يدل على كون الدعاء فى الصلاة فوجب أن يكون النداء فيها خفياً .

قوله تعالى ﴿ قال رب إنى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيباً ولم أكن بدعائك رب شقياً . وإنى خفت الموالى من ورائى وكانت امرأتى عاقراً فهب لى من لدنك ولياً ، يرثنى ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضياً ﴾ القراءة فيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ (وهن) بالحركات الثلاث

﴿ المسألة الثانية ﴾ إدغام السين فى الشين [من الرأس شيباً] عن أبى عمرو

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (وإنى خفت الموالى) بفتح الياء وعن الزهرى باسكان الياء من الموالى وقرأ عثمان وعلى بن الحسين ومحمد بن على وسعيد بن جبير وزيد بن ثابت وابن عباس خفت بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر التاء . وهذا يدل على معنيين (أحدهما) أن يكون ورائى بمعنى بعدى والمعنى

أنهم قلوا وعجزوا عن إقامة الدين بعده فسأل ربه تقويتهم بولى يرزقه (والثانى) أن يكون بمعنى قدامى والمعنى أنهم خفوا قدامه ودرجوا ولم يبق من به تقو واعتضاد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ القراءة المعروفة (من ورائى) بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن حميد ابن مقسم كذلك لكن بفتح الياء وقرأ ابن كثير (وراى) كعصاى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فى يرثنى ويرث وجوه (أحدها) القراءة المعروفة بالرفع فيهما صفة (وثانيها) وهى قراءة أبى عمرو والكسائى والزهرى والأعمش وطلحة بالجزم فيهما جواباً للدعاء (وثالثها) عن على ابن أبى طالب وابن عباس وجعفر بن محمد والحسن وقتادة (يرثنى) جزم وارث بوزن فاعل (ورابعها) عن ابن عباس (يرثنى) وارث من آل يعقوب (وخامسها) عن الجحدرى (ويرث) تصغير وارث على وزن أفيعل (اللغة) الوهن ضعف القوة قال فى الكشاف شبه الشيب بشواظ النار فى بياضه وانارته وانتشاره فى الشعر وفشوه فيه وأخذه كل مأخذ كاشتعال النار ثم أخرجه مخرج الاستعارة ثم أسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنبته وهو الرأس وأخرج الشيب مميزاً ولم يضف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب أنه رأس زكريا فمن ثم فصحت هذه الجملة . وأما الدعاء فطلب الفعل ومقابله الإجابة كما أن مقابل الأمر الطاعة . وأما أصل التركيب فى (ولى(١)) فيدل على معنى القرب والدنو يقال وليته أليه ولياً أى دنوت وأوليته أدنيته منه وتباعد ما بعده وولى ومنه قول ساعدة [ابن جؤية] :

وعدت عواد دون وليك تشعب

وكل مما يليك وجلست مما يليه ومنه الولى وهو المطر الذى يلى الوسمى . والولية البرذعة لأنها تلى ظهر الدابة وولى اليتيم والقتيل وولى البلد لأن من تولى أمراً فقد قرب منه ، وقوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) من قولهم ولاه ركنه أى جعله مما يليه ، وأما ولى عنى إذا أدبر فهو من باب تثقيل الحشو للسلب وقولهم فلان أولى من فلان أى أحق أفعل التفضيل من الوالى أو الولى كالأدنى والأقرب من الدانى والقريب وفيه معنى القرب أيضاً لأن من كان أحق بالشيء كان أقرب اليه والمولى اسم لموضع الولى كالمرمى والمبنى اسم لموضع والمرمى والبناء ، وأما العاقر فهى التى لا تلد والعقر فى اللغة الجرح ومنه أخذ العاقر لأنه نقص أصل الخلقة وعقرت الفرس بالسيف إذا ضربت قوائمه . وأما الآل فهم خاصة الرجل الذين يؤول أمرهم اليه ثم قد يؤول أمرهم اليه للقرابة تارة وللصحبة أخرى كآل فرعون وللموافقة فى الدين كآل النبى صلى الله عليه وسلم واعلم أن زكرياء عليه السلام قدم على السؤال أموراً ثلاثة : (أحدها) كونه ضعيفاً (والثانى) أن الله تعالى ما رد دعاءه البتة (والثالث) كون المطلوب بالدعاء سببا للمنفعة فى الدين ثم بعد تقرير هذه الأمور الثلاثة صرح بالسؤال (أما المقام الأول) وهو كونه ضعيفا فأثر الضعف ،

(١) التثقيل هنا التشديد . والحشو هنا وسط الكلمة . والسلب هنا معناه الضد والمعنى أنه شدد اللام من ولى ليفهم الضد فان (ولى) مكسورة اللام مخففة معناها أقبل و (ولى) مفتوحة اللام مشددة معناها أدبر والادبار ضد الاقبال . وهذا معنى تثقيل الحشو للسلب والله أعلم

إما أن يظهر فى الباطن أو فى الظاهر ، والضعف الذى يظهر فى الباطن يكون أقوى مما يظهر فى الظاهر فلهذا السبب ابتدأ ببيان الضعف الذى فى الباطن وهو قوله (وهن العظم منى) وتقريره هو أن العظام أصلب الأعضاء التى فى البدن وجعلت كذلك لمنفعتين : (إحداهما) لأن تكون أساساً وعمداً يعتمد عليها سائر الأعضاء الآخر إذ كانت الأعضاء كلها موضوعة على العظام والحامل يجب أن يكون أقوى من المحمول (والثانية) أنه احتيج اليها فى بعض المواضع لأن تكون جنة يقوى بها ما سواها من الأعضاء بمنزلة قحف الرأس وعظام الصدر ، وما كان كذلك فيجب أن يكون صلباً ليكون صبورا على ملاقاة الآفات بعيدا من القبول لها إذا ثبت هذا فنقول إذا كان العظم أصلب الأعضاء فمتى وصل الأمر إلى ضعفها كان ضعف ماعداها مع رخاوتها أولى ، ولأن العظم إذا كان حاملا لسائر الأعضاء كان تطرق الضعف إلى الحامل موجباً لتطرقه إلى المحمول فلهذا السبب خص العظم بالوهن من بين سائر الأعضاء وأما أثر الضعف فى الظاهر فذلك استيلاء الشيب على الرأس فثبت أن هذا الكلام يدل على استيلاء الضعف على الباطن والظاهر وذلك مما يزيد الدعاء توكيداً لما فيه من الارتكان على حول الله وقوته والتبرى عن الأسباب الظاهرة (المقام الثانى) أنه ماكان مردود الدعاء البتة ووجه التوسل به من وجهين (أحدهما) ماروى أن محتاجاً سأل واحداً من الأكابر وقال أنا الذى أحسنت إلى وقت كذا ، فقال مرحباً بمن توسل بنا إلينا ثم قضى حاجته . وذلك أنه إذا قبله أولا فلو أنه رده ثانيا لكان الرد محبطاً للأنعام الأول والمنعم لايسعى فى إحباط انعامه (والثانى) وهو أن مخالفة العادة شاقة على النفس فاذا تعود الإنسان إجابة الدعاء فلو صار مردوداً بعد ذلك لكان فى غاية المشقة ولأن الجفاء ممن يتوقع منه الإنعام يكون أشق فقال زكرياء عليه السلام إنك مارددتنى فى أول الأمر مع أنى ماتعودت لطفك وكنت قوى البدن قوى القلب فلو رددتنى الآن بعد ماعودتنى القبول مع نهاية ضعفى لكان ذلك بالغاً إلى الغاية القصوى فى ألم القلب ، واعلم أن العرب تقول سعد فلان بحاجته إذا ظفر بها وشقى بها إذا خاب ولم ينلها ومعنى بدعائك أى بدعائى إياك فان الفعل قد يضاف إلى الفاعل تارة وإلى المفعول أخرى (المقام الثالث) بيان كون المطلوب منتفعاً به فى الدين وهو قوله (وإنى خفت الموالى من ورائى) وفيه أبحاث (الأول) قال ابن عباس والحسن إنى خفت الموالى أى الورثة من بعدى وعن مجاهد العصبة وعن أبى صالح الكلالة وعن الأصم بنو العم وهم الذين يلونه فى النسب وعن أبى مسلم المولى يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب وهو ههنا من يقوم بميراثه مقام الولد ، والمختار أن المراد من الموالى الذين يخلفون بعده إما فى السياسة أو فى المال الذى كان له أو فى القيام بأمر الدين فقد كانت العادة جارية أن كل من كان إلى صاحب الشرع أقرب فانه كان متعيناً فى الحياة (الثانى) اختلفوا فى خوفه من الموالى فقال بعضهم خافهم على إفساد الدين . وقال بعضهم بل خاف أن ينتهى أمره اليهم بعد موته فى مال وغيره مع أنه عرف من حالهم قصورهم فى

العلم والقدرة عن القيام بذلك المنصب ، وفيه قول ثالث وهو أنه يحتمل أن يكون الله تعالى قد أعلمه أنه لم يبق من أنبياء بنى إسرائيل نبى له أب إلا واحد فخاف أن يكون ذلك من بنى عمه إذ لم يكن له ولد فسأل الله تعالى أن يهب له ولداً يكون هو ذلك النبى . وذلك يقتضى أن يكون خائفاً من أمر يهتم بمثله الأنبياء وإن لم يدل على تفصيل ذلك . ولا يمتنع أن زكرياء كان اليه مع النبوة السياسة من جهة الملك وما يتصل بالإمامة فخاف منهم بعده على أحدهما أو عليهما . أما قوله (وإنى خفت) فهو وإن خرج على لفظ الماضى لكنه يفيد أنه فى المستقبل أيضاً ، كذلك يقول الرجل قد خفت أن يكون كذا وخشيت أن يكون كذا أى أنا خائف لا يريد أنه قد زال الخوف عنه وهكذا قوله (وكانت امرأتى عاقراً) أى أنها عاقر فى الحال وذلك لأن العاقر لا تحول ولوداً فى العادة ففى الإخبار عنه بلفظ الماضى إعلام بتقادم العهد فى ذلك وغرض زكرياء من هذا الكلام بيان استبعاد حصول الولد فكان إيراده بلفظ الماضى أقوى وإلى هذا يرجع الأمر فى قوله وإنى خفت الموالى من ورائى لأنه إنما قصد به الإخبار وعن تقادم الخوف ثم استغنى بدلالة الحال وما يوجب مسألة الوارث وإظهار الحاجة عن الإخبار بوجود الخوف فى الحال وأيضاً فقد يوضع الماضى مكان المستقبل وبالعكس قال الله تعالى (وإذ قال الله ياعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس) والله أعلم وأما قوله من ورائى ففيه قولان (الأول) قال أبو عبيدة أى قدامى وبين يدى وقال آخرون أى بعد موتى وكلاهما محتمل فان قيل كيف خافهم من بعده وكيف علم أنهم يبقون بعده فضلا من أن يخاف شرهم ؟ قلنا إن ذلك قد يعرف بالأمارات والظن وذلك كاف فى حصول الخوف فربما عرف ببعض الإمارات استمرارهم على عادتهم فى الفساد والشر واختلف فى تفسير قوله (فهب لى من لدنك ولياً) فالأكثرون على أنه طلب الولد وقال آخرون بل طلب من يقوم مقامه ولداً كان أو غيره والأقرب هو الأول لثلاثة أوجه (الأول) قوله تعالى فى سورة آل عمران حكاية عنه (قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة) (والثانى) قوله فى هذه السورة (هب لى من لدنك ولياً يرثنى ويرث من آل يعقوب) (والثالث) قوله تعالى فى سورة الأنبياء (وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرنى فرداً) وهذا يدل على أنه سأل الولد لأنه قد أخبر فى سورة مريم أن له موالى وأنه غير منفرد عن الورثة وهذا وإن أمكن حمله على وارث يصلح أن يقوم مقامه لكن حمله على الولد أظهر واحتج أصحاب القول الثالث بأنه لما بشر بالولد استعظم على سبيل التعجب فقال أنى يكون لى غلام ولو كان دعاؤه لأجل الولد لما استعظم ذلك (الجواب) أنه عليه السلام سأل عما يوهب له أيوهب له وهو وامرأته على هيئتهما أو يوهب بأن يحولا شابين يكون لمثلهما ولد ؟ وهذا يحكى عن الحسن وقال غيره إن قول زكرياء عليه السلام فى الدعاء (وكانت امرأتى عاقراً) إنما هو على معنى مسألته ولداً من غيرها أو منها بأن يصلحها الله للولد فكأنه عليه السلام قال إنى أيست أن يكون لى منها ولد فهب لى من لدنك وليا كيف شئت إما بأن تصلحها فيكون الولد منها أو بأن

تهب لى من غيرها فلما بشر بالعلام سأل أيرزق منها أو من غيرها فأخبر بأنه يرزق منها واختلفوا فى المراد بالميراث على وجوه (أحدها) أن المراد بالميراث فى الموضعين هو وراثة المال وهذا قول ابن عباس والحسن والضحاك (وثانيها) أن المراد به فى الموضعين وراثة النبوة وهو قول أبى صالح (وثالثها) يرثنى المال ويرث من آل يعقوب النبوة وهو قول السدى ومجاهد والشعبى وروى أيضاً عن ابن عباس والحسن والضحاك (ورابعها) يرثنى العلم ويرث من آل يعقوب النبوة وهو مروى عن مجاهد واعلم أن هذه الروايات ترجع إلى أحد أمور خمسة وهى المال ومنصب الحبورة والعلم والنبوة والسيرة الحسنة ولفظ الإرث مستعمل فى كلها أما فى المال فلقوله تعالى (أورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم) وأما فى العلم فلقوله تعالى (ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بنى إسرائيل الكتاب) وقال عليه السلام « العلماء ورثة الأنبياء ، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما وإنما ورثوا العلم » وقال تعالى (ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود) وهذا يحتمل وراثة الملك ووراثة النبوة وقد يقال أورثنى هذا غماً وحزناً ، وقد ثبت أن اللفظ محتمل لتلك الوجوه . واحتج من حمل اللفظ على وراثة المال بالخبر والمعقول أما الخبر فقوله عليه السلام « رحم الله زكريا ما كان له من يرثه » وظاهره يدل على أن المراد إرث المال وأما المعقول فمن وجهين (الأول) أن العلم والسيرة والنبوة لا تورث بل لاتحصل إلا بالاكتساب فوجب حمله على المال (الثانى) (أنه قال واجعله رب رضياً) ولو كان المراد من الإرث إرث النبوة لكان قد سأل جعل النبى ﷺ رضياً وهو غير جائز لأن النبى لايكون إلا رضياً معصوما ، وأما قوله عليه السلام «إنا معشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» فهذا لايمنع أن يكون خاصا به واحتج من حمله على العلم أو المنصب والنبوة بما علم من حال الأنبياء أن اهتمامهم لايشتد بأمر المال كما يشتد بأمر الدين ، وقيل لعله أوتى من الدنيا ما كان عظيم النفع فى الدين فلهذا كان مهتما به أما قوله النبوة كيف تورث قلنا المال إنما يقال ورثه الابن بمعنى قام فيه مقام أبيه وحصل له من فائدة التصرف فيه ما حصل لأبيه وإلا فملك المال من قبل الله لا من قبل المورث فكذلك إذا كان المعلوم فى الإبن أن يصير نبياً بعده فيقوم بأمر الدين بعده جاز أن يقال ورثه أما قوله عليه السلام « إنا معشر الأنبياء» فهذا وإن جاز حمله على الواحد كما فى قوله تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر) لكنه مجاز وحقيقته الجمع والعدول عن الحقيقة من غير موجب لا يجوز لاسيما وقد روى قوله «إنا معاشر الأنبياء لانورث» والاولى أن يحمل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح فى الدين وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع فى الدين والمال الصالح ، فان كل هذه الامور مما يجوز توفر الدواعى على بقائها ليكون ذلك النفع دائما مستمراً (السابع) اتفق أكثر المفسرين على أن يعقوب ههنا هو يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم السلام لان زوجة زكرياء هى أخت مريم وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد يهوذا بن يعقوب وأما زكرياء

يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا «٧»

عليه السلام فهو من ولد هرون أخى موسى عليه السلام وهرون وموسى عليهما السلام من ولد لاوى بن يعقوب بن إسحق وكانت النبوة فى سبط يعقوب لأنه هو إسرائيل ﷺ وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد إسحق بن ابراهيم عليه السلام بل يعقوب بن ماثان أخو عمران بن ماثان وكان آل يعقوب أخوال يحيى بن زكرياء وهذا قول الكلبى ومقاتل. وقال الكلبى كان بنو ماثان رؤوس بنى إسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس الأحبار يومئذ فأراد أن يرثه ولده حبورته ويرث من بنى ماثان ملكهم . واعلم أنهم ذكروا فى تفسير الرضى وجوهاً (أحدها) أن المراد واجعله رضياً من الأنبياء وذلك لأن كلهم مرضيون فالرضى منهم مفضل على جملتهم فائق لهم فى كثير من أمورهم فاستجاب الله تعالى له ذلك فوهب له سيداً وحصورا ونبياً من الصالحين لم يعص ولم يهم بمعصية . وهذا غاية ما يكون به المرء رضياً (وثانيها) المراد بالرضى أن يكون رضياً فى أمته لا يتلقى بالتكذيب ولا يواجه بالرد (وثالثها) المراد بالرضى أن لا يكون متهما فى شيء ولا يوجد فيه مطعن ولا ينسب اليه شيء من المعاصى (ورابعها) أن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام قالا فى الدعاء (ربنا واجعلنا مسلمين لك) وكانا فى ذلك الوقت مسلمين . وكأن المراد هناك ثبتنا على هذا أو المراد اجعلنا فاضلين من أنبيائك المسلمين فكذا ههنا واحتج أصحابنا فى مسألة خلق الأفعال بهذه الآية لأنه إنما يكون رضياً بفعله ، فلما سأل الله تعالى جعله رضيا دل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى . فان قيل المراد منه أن يلطف له بضروب الألطاف فيختار ما يصير مرضيا فينسب ذلك الى الله تعالى . والجواب من وجهين (الأول) أن جعله رضياً لو حملناه على جعل الألطاف وعندها يصير المرء باختياره رضيا لكان ذلك مجازاً وهو خلاف الأصل (والثانى) أن جعل تلك الألطاف واجبة على الله تعالى لا يجوز الإخلال به وما كان واجبا لا يجوز طلبه بالدعاء والتضرع .

قوله تعالى ﴿ يازكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سمياً ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى من المنادى بقوله يازكريا ، فالأكثرون على أنه هو الله تعالى وذلك لأن ماقبل هذه الآية يدل على أن زكريا عليه السلام إنما كان يخاطب الله تعالى ويسأله وهو قوله (رب إنى وهن العظم منى) وقوله (ولم أكن بدعائك رب شقياً) وقوله (فهب لى) وما بعدها يدل على أنه كان يخاطب الله تعالى وهو يقول (رب أنى يكون لى غلام) وإذا كان ماقبل هذه الآية وما بعدها خطابا مع الله تعالى وجب أن يكون النداء من الله تعالى وإلا لفسد النظم . ومنهم من قال هذا نداء الملك واحتج عليه بوجهين (الأول) قوله تعالى فى سورة آل عمران (فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب أن الله يبشرك بيحيى) . (الثانى) أن زكريا

عليه السلام لما قال (أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً ، قال كذلك قال ربك هو على هين) وهذا لايجوز أن يكون كلام الله فوجب أن يكون كلام الملك (والجواب) عن الأول أنه يحتمل أن يقال حصل النداءان نداء الله ونداء الملائكة (وعن الثانى) أنا نبين إن شاء الله تعالى أن قوله (قال كذلك قال ربك هو على هين) يمكن أن يكون كلام الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فان قيل إن كان الدعاء باذن فما معنى البشارة ، وإن كان بغير إذن فلماذا أقدم عليه؟ والجواب هذا أمر يخصه فيجوز أن يسأل بغير إذن ، ويحتمل أنه أذن له فيه ولم يعلم وقته فبشر به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف المفسرون فى قوله (لم نجعل له من قبل سمياً) على وجهين : (أحدهما) وهو قول ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة أنه لم يسم أحد قبله بهذا الإسم (الثانى) أن المراد بالسمى النظير كما فى قوله (هل تعلم له سمياً) واختلفوا فى ذلك على وجوه (أحدها) أنه سيد وحصور لم يعص ولم يهم بمعصية كأنه جواب لقوله (واجعله رب رضياً) فقيل له إنا نبشرك بغلام لم نجعل له من قبل شبيهاً فى الدين ، ومن كان هكذا فهو فى غاية الرضا . وهذا الوجه ضعيف لأنه يقتضى تفضيله على الأنبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وإبراهيم وموسى وذلك باطل بالاتفاق (وثانيها) أن كل الناس إنما يسميهم آباؤهم وأمهاتهم بعد دخولهم فى الوجود ، وأما يحيى عليه السلام فان الله تعالى هو الذى سماه قبل دخوله فى الوجود فكان ذلك من خواصه فلم يكن له مثل وشبيه فى هذه الخاصية (وثالثها) أنه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر ، واعلم أن الوجه الأول أولى وذلك لأن حمل السمى على النظير وإن كان يفيد المدح والتعظيم ولكنه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة وإنه لايجوز ، وأما قول الله تعالى (هل تعلم له سمياً) فهناك إنما عدلنا عن الظاهر لأنه قال (فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سمياً) ومعلوم أن مجرد كونه تعالى مسمى بذلك الإسم لايقتضى وجوب عبادته ، فلهذه العلة عدلنا عن الظاهر ، أما ههنا لاضرورة فى العدول عن الظاهر فوجب اجراؤه عليه ولأن فى تفرده بذلك الإسم ضرباً من التعظيم لأنا نشاهد أن الملك إذا كان له لقب مشهور فان حاشيته لايتلقبون به بل يتركونه تعظيماً له فكذلك ههنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى أنه عليه السلام سمى بيحيى روى الثعلبى فيه وجوها (أحدها) عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الله تعالى أحيا به عقر أمه (وثانيها) عن قتادة أن الله تعالى أحيا قلبه بالإيمان والطاعة والله تعالى سمى المطيع حياً والعاصى ميتاً بقوله تعالى (أو من كان ميتاً فأحييناه) وقال (إذا دعاكم لما يحييكم) (وثالثها) إحياؤه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم بمعصية لما روى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما من أحد إلا وقد عصى أو هم إلا يحيى بن زكريا فانه لم يهم ولم يعملها » (ورابعها) عن أبى القاسم بن حبيب أنه استشهد وأن الشهداء أحياء عند ربهم لقوله تعالى (بل أحياء عند ربهم) . (وخامسها) ماقاله

قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا «٨»

عمرو بن عبد الله المقدسى : أوحى الله تعالى إلى إبراهيم عليه السلام أن قل ليسارة ، وكان اسمها كذلك ، بأنى مخرج منها عبداً لايهم بمعصية اسمه حي . فقال هي له من اسمك حرفا فوهبته حرفا من اسمها فصار يحي وكان اسمها يسارة فصار اسمها سارة (وسادسها) أن يحي عليه السلام أول من آمن بعيسى فصار قلبه حياً بذلك الإيمان وذلك أن أم يحي كانت حاملا به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها أم يحي يامريم أحامل أنت ؟ فقالت لماذا تقولين ؟ فقالت إنى أرى مافى بطنى يسجد لما فى بطنك (وسابعها) أن الدين يحيا به لأنه إنما سأله زكريا لأجل الدين ، واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة لأن أسماء الألقاب لايطلب فيها وجه الإشتقاق ، ولهذا قال أهل التحقيق أسماء الألقاب قائمة مقام الاشارات وهى لاتفيد فى المسمى صفة البتة .

قوله تعالى ﴿ قال رب أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة لأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائى عتياً وصلياً وجثياً وبكياً بكسر العين والصاد والجيم والباء ، وقرأ حفص عن عاصم بكيا بالضم والباقى بالكسر والباقون جميعاً بالضم ، وقرأ ابن مسعود بفتح العين والصاد من عتياً وصلياً . وقرأ أبى بن كعب وابن عباس عسياً بالسين غير المعجمة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الألفاظ وهى ثلاثة (الأول) الغلام الانسان الذكر فى ابتداء شهوته للجماع ومنه اغتلم إذا اشتدت شهوته للجماع ثم يستعمل فى التلميذ يقال غلام ثعلب (الثانى) العتى والعسى واحد تقول عتا يعتو عتواً وعتياً فهو عات وعسا يعسو عسواً وعسياً فهو عاس والعاسى هو الذى غيره طول الزمان إلى حال البؤس وليل عات طويل وقيل شديد الظلمة (الثالث) لم يقل عاقرة لأن ماكان على فاعل من صفة المؤنث مما لم يكن للمذكر فإنه لاتدخل فيه الهاء نحو امرأة عاقر وحائض قال الخليل هذه صفات مذكرة وصف بها المؤنث كما وصفوا المذكر بالمؤنث حين قالوا رجل ملحة وربعة وغلام نفعة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى هذه الآية سؤالان (الأول) أن زكريا عليه السلام لم تعجب بقوله (أنى يكون لى غلام) مع أنه هو الذى طلب الغلام ؟ (السؤال الثانى) أن قوله أنى يكون لى غلام لم يكن هذا مذكوراً بين أمته لأنه كان يخفى هذه الأمور عن أمته فدل على أنه ذكره فى نفسه ، وهذا التعجب يدل على كونه شاكا فى قدرة الله تعالى على ذلك وذلك كفر وهو غير جائز على الأنبياء عليهم

قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا « ٩ »

السلام (والجواب) عن السؤال الأول أما على قول من قال انه لم يطلب خصوص الولد فالسؤال زائل ، وأما على قول من قال إنه طلب الولد فالجواب عنه أن المقصود من قوله (أنى يكون لى غلام) هو التعجب من أنه تعالى يجعلهما شابين ثم يرزقهما الولد أو يتركهما شيخين ويرزقهما الولد مع الشيخوخة بطريق الاستعلام لا بطريق التعجب ، والدليل عليه قوله تعالى (وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرنى فرداً وأنت خير الوارثين ، فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه) وما هذا الاصلاح إلا أنه أعاد قوة الولادة وقد تقدم تقرير هذا الكلام ، وذكر السدى فى الجواب وجهاً آخر فقال : إنه لما سمع النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال إن هذا الصوت ليس من الله تعالى بل هو من الشيطان يسخر منك ، فلما شك زكريا قال (أنى يكون لى غلام) واعلم أن غرض السدى من هذا أن زكريا عليه السلام لو علم أن المبشر بذلك هو الله تعالى لما جاز له أن يقول ذلك فارتكب هذا . وقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعاً إذ لو جوز الأنبياء فى بعض مايرد عن الله تعالى أنه من الشيطان لجوزوا فى سائره ولزالت الثقة عنهم فى الوحى وعنا فيما يوردونه إلينا ويمكن أن يجاب عنه بأن هذا الاحتمال قائم فى أول الأمر وإنما يزول بالمعجزة فلعل المعجزة لم تكن حاصلة فى هذه الصورة فحصل الشك فيها دون ماعداها والله أعلم ، والجواب عن السؤال الثانى من وجوه (الأول) أن قوله (إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى) ليس نصاً فى كون ذلك الغلام ولداً له بل يحتمل ان زكريا عليه السلام راعى الأدب ولم يقل هذا الكلام هل يكون لى ولد أم لا ، بل ذكر أسباب تعذر حصول الولد فى العادة حتى أن تلك البشارة إن كانت بالولد فالله تعالى يزيل الابهام ويجعل الكلام صريحاً فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون ذلك الولد منه فكان الغرض من كلام زكريا هذا لا أنه كان شاكا فى قدرة الله تعالى عليه (الثانى) أنه ماذكر ذلك للشك لكن على وجه التعظيم لقدرته وهذا كالرجل الذى يرى صاحبه قد وهب الكثير الخطير فيقول أنى سمحت نفسك باخراج مثل هذا من ملكك ! تعظيما وتعجباً (الثالث) أن من شأن من بشر بما يتمناه أن يتولد له فرط السرور به عند أول مايرد عليه استثبات ذلك الكلام إما لأن شدة فرحه به توجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر وهذا كما أن امرأة ابراهيم عليه السلام بعد أن بشرت باسحق قالت (أألد وأنا عجوز وهذا بعلى شيخاً إن هذا لشىء عجيب) فأزيل تعجبها بقوله (أتعجبين من أمر الله) وإما طلباً للالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة أخرى ، وإما مبالغة فى تأكيد التفسير .

قوله تعالى ﴿ قال كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً ﴾ وفيه مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى قوله (قال ربك هو هين) وجوه (أحدها) أن الكاف رفع أى الأمر كذلك تصديقاً له ثم ابتدأ قال ربك (وثانيها) نصب بقال وذلك إشارة إلى مبهم تفسيره

قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا «١٠»

هو على هين وهو كقوله تعالى (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) (وثالثها) أن المراد لاتعجب فانه كذلك قال ربك لا خلف فى قوله ولا غلط ثم قال بعده هو على هين بدليل خلقتك من قبل ولم تك شيئاً (ورابعها) أنا ذكرنا أن قوله أنى يكون لى غلام معناه تعطينى الغلام بأن تجعلنى وزوجتى شابين أو بأن تتركنا على الشيخوخة ومع ذلك تعطينا الولد . وقوله (كذلك قال ربك) أى نهب الولد مع بقائك وبقاء زوجتك على الحاصلة فى الحال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الحسن وهو على هين وهذا لايخرج إلا على الوجه الأول أى الأمر كما قلت ولكن قال ربك هو مع ذلك على هين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إطلاق لفظ الهين فى حق الله تعالى مجاز لأن ذلك إنما يجوز فى حق من يجوز أن يصعب عليه شيء ولكن المراد أنه إذا أراد شيئاً كان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى وجه الاستدلال بقوله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) فنقول إنه لما خلقه من العدم الصرف والنفى المحض كان قادراً على خلق الذوات والصفات والآثار وأما الآن فخلق الولد من الشيخ والشيخة لايحتاج فيه إلا إلى تبديل الصفات والقادر على خلق الذوات والصفات والآثار معاً أولى أن يكون قادراً على تبديل الصفات وإذا أوجده عن عدم فكذا يرزقه الولد بأن يعيد إليه وإلى صاحبته القوة التى عنها يتولد الماءان اللذان من اجتماعهما يخلق الولد ولذلك قال (فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه) فهذا وجه الاستدلال .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الجمهور على أن قوله قال كذلك قال ربك يقتضى أن القائل لذلك ملك مع الاعتراف بأن قوله (يازكريا إنا نبشرك) قول الله تعالى وقوله (هو على هين) قول الله تعالى وهذا بعيد لأنه إذا كان ماقبل هذا الكلام وما بعده قول الله تعالى فكيف يصح إدراج هذه الألفاظ فيما بين هذين القولين ، والأولى أن يقال قائل هذا القول أيضاً هو الله تعالى كما أن الملك العظيم إذا وعد عبده شيئاً عظيما فيقول العبد من أين يحصل لى هذا فيقول إن سلطانك ضمن لك ذلك كأنه ينبه بذلك على أن كونه سلطاناً مما يوجب عليه الوفاء بالوعد فكذا ههنا .

قوله تعالى ﴿ قال رب اجعل لى آية قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم طلب الآية لتحقيق البشارة وهذا بعيد لأن بقول الله تعالى قد تحققت البشارة فلا يكون إظهار الآية أقوى فى ذلك من صريح القول وقال آخرون البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الآية ليعرف بها وقت الوقوع وهذا هو الحق .

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا «١١»

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفقوا على أن تلك الآية هى تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزة ثم اختلفوا على قولين: (أحدهما) أنه اعتقل لسانه أصلا (والثانى) أنه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع أنه كان متمكناً من ذكر الله ومن قراءة التوراة وهذا القول عندى أصح لأن اعتقال اللسان مطلقاً قد يكون لمرض وقد يكون من فعل الله فلا يعرف زكريا عليه السلام أن ذلك الاعتقال معجزاً إلا إذا عرف أنه ليس لمرض بل لمحض فعل الله تعالى مع سلامة الآلات وهذا مما لا يعرف إلا بدليل آخر فتفتقر تلك الدلالة إلى دلالة أخرى ، أما لو اعتقل لسانه عن الكلام مع القوم مع اقتداره على التكلم بذكر الله تعالى وقراءة التوراة علم بالضرورة أن ذلك الاعتقال ليس لعلة ومرض بل هو لمحض فعل الله فيتحقق كونه آية ومعجزة ومما يقوى ذلك قوله تعالى (آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً) خص ذلك بالتكلم مع الناس وهذا يدل بطريق المفهوم أنه كان قادراً على التكلم مع غير الناس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى معنى (سوياً) فقال بعضهم هو صفة لليالى الثلاث وقال أكثر المفسرين هو صفة لزكريا والمعنى : آيتك أن لا تكلم الناس فى هذه المدة مع كونك سوياً لم يحدث بك مرض .

قوله تعالى ﴿ فخرج على قومه من المحراب فأوحى اليهم أن سبحوا بكرة وعشياً ﴾ وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (فخرج على قومه من المحراب) قيل كان له موضع ينفرد فيه بالصلاة والعباد ثم ينتقل إلى قومه فعند ذلك أوحى اليهم ، وقيل كان موضعاً يصلى فيه هو وغيره إلا أنهم كانوا لايدخلونه للصلاة إلا باذنه وانهم اجتمعوا ينتظرون خروجه للاذن فخرج اليهم وهو لايتكلم فأوحى اليهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا يجوز أن يكون المراد من قوله أوحى اليهم الكلام لأن الكلام كان ممتنعاً عليه فكان المراد غير الكلام وهو أن يعرفهم ذلك إما بالاشارة أو برمز مخصوص أو بكتابة لأن كل ذلك يفهم منه المراد فعلموا أنه قد كان ما بشر به فكما حصل السرور له حصل لهم فظهر لهم إكرام الله تعالى له بالاجابة ، واعلم أن الأشبه بالآية هو الاشارة لقوله تعالى فى سورة آل عمران (ثلاثة أيام إلا رمزاً) والرمز لايكون كناية للكلام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق المفسرون على أنه أراد بالتسبيح الصلاة وهو جائز فى اللغة يقال سبحة الضحى أى صلاة الضحى وعن عائشة رضى الله عنها فى صلاة الضحى «إنى لأسبحها» أى لأصليها إذا ثبت هذا فنقول روى عن أبى العالية أن البكرة صلاة الفجر والعشى صلاة العصر

يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَءَاتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا «١٢» وَحَنَانًا مِن لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا «١٣» وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا «١٤» وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا «١٥»

ويحتمل أن يكون إنما كانوا يصلون معه فى محرابه هاتين الصلاتين فكان يخرج إليهم فيأذن لهم بلسانه ، فلما اعتقل لسانه خرج اليهم كعادته فأذن لهم بغير كلام والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ يايحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبياً وحناناً من لدنا وزكاة وكان تقياً ، وبراً بوالديه ولم يكن جباراً عصيا ، وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً ﴾

اعلم أنه تعالى وصف (يحيى) فى هذه الآية بصفات تسع : (الصفة الأولى) كونه مخاطباً من الله تعالى بقوله (يايحيى خذ الكتاب بقوة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن قوله (يايحيى خذ الكتاب) يدل على أن الله تعالى بلغ بيحيى المبلغ الذى يجوز أن يخاطبه بذلك فحذف ذكره لدلالة الكلام عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكتاب المذكور يحتمل أن يكون هو التوراة التى هى نعمة الله على بنى إسرائيل لقوله تعالى (ولقد آتينا بنى إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة) ويحتمل أن يكون كتاباً خص الله به يحيى كما خص الله تعالى الكثير من الأنبياء بذلك والأول أولى لأن حمل الكلام ههنا على المعهود السابق أولى ولا معهود ههنا إلا التوراة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (بقوة) ليس المراد منه القدرة على الأخذ لأن ذلك معلوم لكل أحد فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو الجد والصبر على القيام بأمر النبوة وحاصلها يرجع الى حصول ملكة تقتضى سهولة الإقدام على المأمور به والإحجام عن المنهى عنه (الصفة الثانية) قوله تعالى (وآتيناه الحكم صبياً) اعلم أن فى الحكم أقوالا (الأول) أنه الحكمة ومنه قول الشاعر :

وأحكم كحكم فتاة الحى إذ نظرت ... إلى حمام سراع وارد الثمد

وهو الفهم فى التوراة والفقه فى الدين و (الثانى) وهو قول معمر أنه العقل روى أنه قال ما للعب خلقنا (والثالث) أنه النبوة فان الله تعالى أحكم عقله فى صباه وأوحى اليه وذلك لأن الله تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسى ومحمداً عليهما السلام . وقد بلغا الأشد والأقرب حمله على النبوة لوجهين : (الاول) أن الله تعالى ذكر فى هذه الآية صفات شرفه ومنقبته ومعلوم أن النبوة أشرف صفات الإنسان فذكرها فى معرض المدح أولى من ذكر غيرها فوجب أن تكون نبوته مذكورة فى هذه الآية ولا لفظ يصلح للدلالة على النبوة إلا هذه

اللفظة فوجب حملها عليها (الثانى) أن الحكم هو مايصلح لأن يحكم به على غيره ولغيره على الاطلاق وذلك لايكون إلا بالنبوة فان قيل كيف يعقل حصول العقل والفطنة والنبوة حال الصبا ؟ قلنا هذا السائل ، إما أن يمنع من خرق العادة أو لا يمنع منه ، فان منع منه فقد سد باب النبوات لأن بناء الأمر فيها على المعجزات ولا معنى لها إلا خرق العادات ، وإن لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد فانه ليس استبعاد صيرورة الصبى عاقلا أشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر (الصفة الثالثة) قوله تعالى (وحناناً من لدنا) اعلم أن الحنان أصله من الحنين وهو الارتياح والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها إذا اشتاقت إلى ولدها ذكر الخليل ذلك وفى الحديث « أنه عليه السلام كان يصلى إلى جذع فى المسجد فلما اتخذ له المنبر وتحول اليه حنت تلك الخشبة حتى سمع حنينها » فهذا هو الاصل ثم قيل تحنن فلان على فلان إذا تعطف عليه ورحمه ، وقد اختلف الناس فى وصف الله بالحنان فأجازه بعضهم ، وجعله بمعنى الرؤوف الرحيم ، ومنهم من أباه لما يرجع اليه أصل الكلمة قالوا لم يصح الخبر بهذه اللفظة فى أسماء الله تعالى ، إذا عرفت هذا فنقول : الحنان هنا فيه وجهان (أحدهما) أن يجعل صفة لله (وثانيهما) أن يجعل صفة ليحيى أما إذا جعلناه صفة لله تعالى فنقول : التقدير وآتيناه الحكم حناناً أى رحمة منا ، ثم ههنا احتمالات (الأول) أن يكون الحنان من الله ليحيى ، المعنى آتيناه الحكم صبياً ، ثم قال (وحناناً من لدنا) أى إنما آتيناه الحكم صبياً حناناً من لدنا عليه أى رحمة عليه وزكاة أى وتزكية له وتشريفاً له (الثانى) أن يكون الحنان من الله تعالى لزكريا عليه السلام فكأنه تعالى قال إنما استجبنا لزكريا دعوته بأن أعطيناه ولداً ثم آتيناه الحكم صبيا وحناناً من لدنا عليه أى على زكريا فعلنا ذلك (وزكاة) أى وتزكية له عن أن يصير مردود الدعاء (والثالث) أن يكون الحنان من الله تعالى لأمة يحيى عليه السلام كأنه تعالى قال (وآتيناه الحكم صبياً وحناناً) منا على أمته لعظيم انتفاعهم بهدايته وإرشاده ، أما إذا جعلناه صفة ليحيى عليه السلام ففيه وجوه (الأول) آتيناه الحكم والحنان على عبادنا أى التعطف عليهم وحسن النظر على كافتهم فيما أوليه من الحكم عليهم كما وصف نبيه فقال (فبما رحمة من الله لنت لهم) وقال (حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) ثم أخبر تعالى أنه آتاه زكاة ، ومعناه أن لا تكون شفقته داعية له إلى الإخلال بالواجب لأن الرأفة واللين ربما أورثا ترك الواجب ألا ترى الى قوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله) وقال (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة) وقال (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) فالمعنى إنما جعلنا له التعطف على عباد الله مع الطهارة عن الإخلال بالواجبات ، ويحتمل آتيناه التعطف على الخلق والطهارة عن المعاصى فلم يعص ولم يهم بمعصية ، وفى الآية وجه آخر وهو المنقول عن عطاء بن أبى رباح (وحناناً من لدنا) والمعنى آتيناه الحكم صبياً تعظيما إذ جعلناه نبياً وهو صبى ولا تعظيم أكثر من هذا والدليل عليه ماروى أنه مر ورقة ابن

نوفل على بلال وهو يعذب قد ألصق ظهره برمضاء البطحاء ، ويقول : أحد أحد فقال والذى نفسى بيده لئن قتلتموه لأتخذنه حناناً أى معظما . (الصفة الرابعة) قوله (وزكاة) وفيه وجوه (أحدها) أن المراد وآتيناه زكاة أى عملا صالحاً زكياً . عن ابن عباس وقتادة والضحاك وابن جريج و(ثانيها) زكاة لمن قبل منه حتى يكونوا أزكياء عن الحسن(وثالثها) زكيناه بحسن الثناء كما تزكى الشهود الإنسان (ورابعها) صدقة تصدق الله بها على أبويه عن الكلبى (وخامسها) بركة ونماء وهو الذى قال عيسى عليه الصلاة والسلام (وجعلنى مباركا أينما كنت) واعلم أن هذا يدل على أن فعل العبد خلق لله تعالى لأنه جعل طهارته وزكاته من الله تعالى وحمله على الألطاف بعيد لأنه عدول عن الظاهر (الصفة الخامسة) قوله (وكان تقياً) وقد عرفت معناه وبالجملة فانه يتضمن غاية المدائح لأنه هو الذى يتقى نهى الله فيجتنبه ويتقى أمره فلا يهمله ، وأولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله ولا يهم بمعصية وكان يحيى عليه الصلاة والسلام كذلك ، فان قيل مامعنى (وكان تقياً) وهذا حين ابتداء تكليفه قلنا إنما خاطب الله تعالى بذلك الرسول وأخبر عن حاله حيث كان كما أخبر عن نعم الله عليه (الصفة السادسة) قوله (وبراً بوالديه) وذلك لأنه لاعبادة بعد تعظيم الله تعالى مثل تعظيم الوالدين ، ولهذا السبب قال (وقضى ربك أن لاتعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) . (الصفة السابعة) قوله (ولم يكن جباراً) والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب وذلك من صفات المؤمنين كقوله تعالى (واخفض جناحك للمؤمنين) وقال تعالى (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) ولأن رأس العبادات معرفة الإنسان نفسه بالذل ومعرفة ربه بالعظمة والكمال ومن عرف نفسه بالذل وعرف ربه بالكمال كيف يليق به الترفع والتجبر ، ولذلك فان إبليس لما تجبر وتمرد صار مبعداً عن رحمة الله تعالى وعن الدين وقيل الجبار هو الذى لايرى لأحد على نفسه حقاً وهو من العظم والذهاب بنفسه عن أن يلزمه قضاء حق أحد ، وقال سفيان فى قوله (جباراً عصياً) إنه الذى يقبل على الغضب والدليل عليه قوله تعالى (أتريد أن تقتلنى كما قتلت نفساً بالأمس إن تريد إلا أن تكون جباراً فى الأرض) وقيل كل من عاقب على غضب نفسه من غير حق فهو جبار لقوله تعالى (وإذا بطشتم بطشتم جبارين) . (الصفة الثامنة) قوله (عصياً) وهو أبلغ من العاصى كما أن العليم أبلغ من العالم (الصفة التاسعة) قوله (وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً) وفيه أقوال (أحدها) قال محمد بن جرير الطبرى (وسلام عليه) أى أمان من الله يوم ولد من أن يناله الشيطان كما ينال سائر بنى آدم (ويوم يموت) أى وأمان عليه من عذاب القبر (ويوم يبعث حياً) أى ومن عذاب القيامة (وثانيها) قال سفيان بن عيينة أوحش ما يكون الخلق فى ثلاثة مواطن يوم يولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ، ويوم يموت فيرى قوما ماشاهدهم قط ، ويوم يبعث فيرى نفسه فى محشر عظيم فأكرم الله يحيى عليه الصلاة والسلام فخصه بالسلام عليه فى هذه المواطن الثلاثة (وثالثها) قال عبد الله بن نفطويه (وسلام عليه يوم ولد) أى أول مايرى الدنيا (ويوم

يموت) أى أول يوم يرى فيه أول أمر الآخرة (ويوم يبعث حياً) أى أول يوم يرى فيه الجنة والنار وهو يوم القيامة ، وإنما قال (حياً) تنبيها على كونه من الشهداء لقوله تعالى (بل أحياء عند ربهم يرزقون) (فروع) الأول هذا السلام يمكن أن يكون من الله تعالى وأن يكون من الملائكة وعلى التقديرين فدلالة شرفه وفضله لاتختلف لأن الملائكة لايسلمون إلا عن أمر الله تعالى (الثانى) ليحيى مزية فى هذا السلام على ما لسائر الأنبياء عليهم السلام كقوله (سلام على نوح فى العالمين . سلام على إبراهيم) لأنه قال (ويوم ولد) وليس ذلك لسائر الأنبياء عليهم السلام (الثالث) روى أن عيسى عليه السلام قال ليحيى عليه السلام : أنت أفضل منى لأن الله تعالى سلم عليك وأنا سلمت على نفسى ، وهذا ليس يقوى لأن سلام عيسى على نفسه يجرى مجرى سلام الله على يحيى لأن عيسى معصوم لا يفعل إلا ما أمره الله به (الرابع) السلام عليه يوم ولد لا بد وأن يكون تفضلا من الله تعالى لأنه لم يتقدم منه ما يكون ذلك جزاء له ، وأما السلام عليه يوم يموت ويوم يبعث فى المحشر ، فقد يجوز أن يكون ثواباً كالمدح والتعظيم والله تعالى اعلم . القول فى فوائد هذه القصة (الفائدة الاولى) تعليم آداب الدعاء وهى من جهات (أحدها) قوله (نداء خفياً) وهو يدل على أن أفضل الدعاء ماهذا حاله ويؤكده قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) ولأن رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة وإخفاء الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة الدعاء الانكسار والتبرى عن حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله تعالى وإحسانه (وثانيها) أن المستحب أن يذكر فى مقدمة الدعاء عجز النفس وضعفها كما فى قوله تعالى عنه (وهن العظم منى واشتعل الرأس شيباً) ثم يذكر كثرة نعم الله على مافى قوله (ولم أكن بدعائك رب شقيا) (وثالثها) أن يكون الدعاء لأجل شىء متعلق بالدين لا لمحض الدنيا كما قال (وإنى خفت الموالى من ورائى) (ورابعها) أن يكون الدعاء بلفظ يارب على مافى هذا الموضع (الفائدة الثانية) ظهور درجات زكريا ويحيى عليهما السلام أما زكريا فأمور (أحدها) نهاية تضرعه فى نفسه وانقطاعه إلى الله تعالى بالكلية (وثانيها) إجابة الله تعالى دعاءه (وثالثها) أن الله تعالى ناداه وبشره أو الملائكة أو حصل الأمران معاً (ورابعها) اعتقال لسانه عن الكلام دون التسبيح (وخامسها) انه يجوز للأنبياء عليهم السلام طلب الآيات لقوله رب اجعل لى آية (الفائدة الثالثة) كونه تعالى قادراً على خلق الولد وإن كان الأبوان فى نهاية الشيخوخة رداً على أهل الطبائع (الفائدة الرابعة) صحة الاستدلال فى الدين لقوله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) (الفائدة الخامسة) أن المعدوم ليس بشىء والآية نص فى ذلك فان قيل المراد ولم تك شيئاً مذكوراً كما فى قوله تعالى (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) قلنا الإضمار خلاف الأصل وللخصم أن يقول الآية تدل على أن الإنسان لم يكن شيئاً ونحن نقول به لأن الإنسان عبارة عن جواهر متألفة قامت بها أعراض مخصوصة والجواهر المتألفة الموصوفة بالأعراض المخصوصة

وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا «١٦» فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا «١٧»

غير ثابتة فى العدم إنما الثابت هو أعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهى ليست بانسان فظهر أن الآية لا دلالة فيها على المطلوب (الفائدة السادسة) أن الله تعالى ذكر هذه القصة فى سورة آل عمران وذكرها فى هذا الموضع فلنعتبر حالها فى الموضعين فنقول (الأول) أنه تعالى بين فى هذه السورة أنه دعا ربه ولم يبين الوقت وبينه فى آل عمران بقوله (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً ، قال يامريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب . هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة) والمعنى أن زكريا عليه السلام لما رأى خرق العادة فى حق مريم عليها السلام طمع فيه فى حق نفسه فدعا (الثانى) وهو أن الله تعالى صرح فى آل عمران بأن المنادى هو الملائكة لقوله (فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب) وفى هذه السورة الأظهر أن المنادى بقوله (يازكريا إنا نبشرك) هو الله تعالى وقد بينا أنه لامنافاة بين الأمرين (الثالث) أنه قال فى آل عمران (أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر) فذكر أولا كبر نفسه ثم عقر المرأة وهو فى هذه السورة قال (أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً) وجوابه أن الواو لاتقتضى الترتيب (الرابع) قال فى آل عمران (وقد بلغنى الكبر) وقال ههنا وقد بلغت من الكبر وجوابه أن مابلغك فقد بلغته (الخامس) قال فى آل عمران(آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً)وقال ههنا(ثلاث ليال سوياً)وجوابه دلت الآيتان على ان المراد ثلاثة أيام بلياليهن والله أعلم (القصة الثانية) قصة مريم وكيفية ولادة عيسى عليه السلام اعلم أنه تعالى إنما قدم قصة يحيى على قصة عيسى عليهما السلام لأن خلق الولد من شيخين فانيين أقرب إلى مناهج العادات من تخليق الولد لا من الأب البتة وأحسن الطرق فى التعليم والتفهيم الأخذ من الأقرب فالأقرب مترقياً إلى الأصعب فالأصعب .

قوله تعالى ﴿ واذكر فى الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً فاتخذت من دونهم حجاباً فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سويا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ إذ بدل من مريم بدل اشتمال لأن الأحيان مشتملة على مافيها وفيه أن المقصود بذكر مريم ذكر وقت هذا الوقوع لهذه القصة العجيبة فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ النبذ أصله الطرح والإلقاء والإنتباذ افتعال منه ومنه (فنبذوه وراء ظهورهم) وانتبذت تنحت يقال جلس نبذة من الناس ونبذة بضم النون وفتحها أى ناحية وهذا إذا جلس قريباً منك حتى لو نبذت إليه شيئاً وصل إليه ونبذت الشيء رميته ومنه النبيذ لأنه يطرح فى الإناء

وأصله منبوذ فصرف إلى فعيل ومنه قيل للقيط منبوذ لأنه يرمى به ومنه النهى عن المنابذة فى البيع وهو أن يقول إذا نبذت إليك هذا الثوب أو الحصاة فقد وجب البيع إذ عرفت هذا فنقول قوله تعالى (إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقياً) معناه تباعدت وانفردت على سرعة إلى مكان يلى ناحية الشرق ثم بين تعالى أنها مع ذلك اتخذت من دون أهلها حجاباً مستوراً وظاهر ذلك أنها لم تقتصر على أن انفردت إلى موضع بل جعلت بينها وبينهم حائلا من حائط أو غيره ويحتمل أنها جعلت بين نفسها وبينهم ستراً وهذا الوجه الثانى أظهر من الاول ثم لابد فى احتجابها من أن يكون لغرض صحيح وليس مذكوراً واختلف المفسرون فيه على وجوه (الأول) أنها لما رأت الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة لكى تنتظر الطهر فتغتسل وتعرد فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام (والثانى) أنها طلبت الخلوة لئلا تشتغل عن العبادة (والثالث) قعدت فى مشرقة للاغتسال من الحيض محتجبة بشىء يسترها (والرابع) أنها كان لها فى منزل زوج أختها زكرياء محراب على حدة تسكنه وكان زكريا إذا خرج أغلق عليها فتمنت [على] الله [أن] تجد خلوة فى الجبل لتفلى رأسها فانفرج السقف لها فخرجت إلى المفازة فجلست فى المشرقة وراء الجبل فأتاها الملك (وخامسها) عطشت فخرجت إلى المفازة لتستقى واعلم أن كل هذه الوجوه محتمل وليس فى اللفظ ما يدل على ترجيح واحد منها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المكان الشرقى هو الذى يلى شرقى بيت المقدس أو شرقى دارها وعن ابن عباس رضى الله عنهما : إنى لأعلم خلق الله لأى شىء اتخذت النصارى المشرق قبلة لقوله تعالى (مكاناً شرقياً) فاتخذوا ميلاد عيسى قبلة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنها لما جلست فى ذلك المكان أرسل الله اليها الروح واختلف المفسرون فى هذا الروح فقال الأكثرون إنه جبريل عليه السلام وقال أبو مسلم إنه الروح الذى تصور فى بطنها بشرا والأول أقرب لأن جبريل عليه السلام يسمى روحا قال الله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) وسمى روحاً لأنه روحانى وقيل خلق من الروح وقيل لأن الدين يحيا به أو سماه الله تعالى بروحه على المجاز محبة له وتقريبا كما تقول لحبيبك روحى وقرأ أبو حيوة روحنا بالفتح لأنه سبب لما فيه روح العباد وإصابة الروح عند الله الذى هو عدة المتقين فى قوله (فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم) أو لأنه من المقربين وهم الموعودون بالروح أى مقربنا وذا روحنا وإذا ثبت أنه يسمى روحا فهو هنا يجب أن يكون المراد به هو لأنه قال (إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكيا) ولا يليق ذلك إلا بجبريل عليه السلام واختلفوا فى أنه كيف ظهر لها (فالأول) أنه ظهر لها على صورة شاب أمرد حسن الوجه سوى الخلق (والثانى) أنه ظهر لها على صورة ترب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وكل ذلك محتمل ولا دلالة فى اللفظ على التعيين ثم قال وإنما تمثل لها فى صورة الإنسان لتستأنس بكلامه ولا تنفر عنه فلو ظهر لها

قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا «١٨»

فى صورة الملائكة لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه ثم ههنا اشكالات (أحدها) وهو أنه لو جاز أن يظهر الملك فى صورة إنسان معين فحينئذ لا يمكننا القطع بأن هذا الشخص الذى أراه فى الحال هو زيد الذى رأيته بالأمس لاحتمال أن الملك أو الجنى تمثل فى صورته وفتح هذا الباب يؤدى إلى السفسطة لا يقال هذا إنما يجوز فى زمان جواز البعثة فأما فى زماننا هذا فلا يجوز لأنا نقول هذا الفرق إنما يعلم بالدليل ، فالجاهل بذلك الدليل يجب أن لا يقطع بأن هذا الشخص الذى أراه الآن هو الشخص الذى رأيته بالأمس (وثانيها) أنه جاء فى الأخبار أن جبريل عليه السلام شخص عظيم جداً فذلك الشخص العظيم كيف صار بدنه فى مقدار جثة الإنسان أبأن تساقطت أجزاؤه وتفرقت بنيته فحينئذ لا يبقى جبريل أو بأن تداخلت أجزاؤه وذلك يوجب تداخل الأجزاء وهو محال (وثالثها) وهو أنا لو جوزنا أن يتمثل جبريل عليه السلام فى صورة الآدمى فلم لا يجوز تمثله فى صورة جسم أصغر من الآدمى حتى الذباب والبق والبعوض ومعلوم أن كل مذهب جر إلى ذلك فهو باطل (ورابعها) أن تجويزه يفضى إلى القدح فى خبر التواتر فلعل الشخص الذى حارب يوم بدر لم يكن محمداً بل كان شخصاً آخر تشبه به وكذا القول فى الكل (والجواب) عن الأول أن ذلك التجويز لازم على الكل لأن من اعترف بافتقار العالم إلى الصانع المختار فقد قطع بكونه تعالى قادراً على أن يخلق شخصاً آخر مثل زيد فى خلقته وتخطيطه وإذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك فى أن زيداً المشاهد الآن هو الذى شاهدناه بالأمس أم لا ، ومن أنكر الصانع المختار وأسند الحوادث إلى اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك لزمه تجويز أن يحدث اتصال غريب فى الأفلاك يقتضى حدوث شخص مثل زيد فى كل الأمور وحينئذ يعود التجويز المذكور (وعن الثانى) أنه لا يمتنع أن يكون جبريل عليه السلام له أجزاء أصلية وأجزاء فاضلة والأجزاء الأصلية قليلة جداً فحينئذ يكون متمكناً من التشبه بصورة الإنسان ، هذا إذا جعلناه جسمانياً أما إذا جعلناه روحانياً فأى استبعاد فى أن يتدرع تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير (وعن الثالث) أن أصل التجويز قائم فى العقل وإنما عرف فساده بدلائل السمع وهو الجواب عن السؤال الرابع والله أعلم .

قوله تعالى ﴿قالت إنى أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً﴾ وفيه وجوه (أحدها) أرادت إن كان يرجى منك أن تتق الله ويحصل ذلك بالاستعاذة به فانى عائذة به منك وهذا فى نهاية الحسن لأنها علمت أنه لا تؤثر الاستعاذة إلا فى التقى وهو كقوله (وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين) أي أن شرط الإيمان يوجب هذا لا أن الله تعالى يخشى فى حال دون حال (وثانيها) أن معناه

قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا «١٩»

ما كنت تقياً حيث استحللت النظر إلى وخلوت بى (وثالثها) أنه كان فى ذلك الزمان إنسان فاجر اسمه تقى يتبع النساء فظنت مريم عليها السلام أن ذلك الشخص المشاهد هو ذلك التقى والأول هو الوجه .

قوله تعالى ﴿ قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لما علم جبريل خوفها قال (إنما أنا رسول ربك) ليزول عنها ذلك الخوف ولكن الخوف لايزول بمجرد هذا القول بل لابد من دلالة تدل على أنه كان جبريل عليه السلام وما كان من الناس فههنا يحتمل أن يكون قد ظهر معجز عرفت به جبريل عليه السلام ويحتمل أنها من جهة زكريا عليه السلام عرفت صفة الملائكة فلما قال لها (إنما أنا رسول ربك) أظهر لها من باطن جسده ماعرفت أنه ملك فيكون ذلك هو العلم وسأل القاضى عبد الجبار فى تفسيره نفسه فقال إذا لم تكن نبية عندكم وكان من قولكم ان الله تعالى لم يرسل إلى خلقه إلا رجالا فكيف يصح ذلك وأجاب أن ذلك إنما وقع فى زمان زكريا عليه السلام وكان رسولا وكل ذلك كان عالما به وهذا ضعيف لأن المعجز إذا كان مفعولا للنبى فأقل مافيه أن يكون عليه السلام عالماً به وزكريا ما كان عنده علم بهذه الوقائع فكيف يجوز جعله معجزاً له بل الحق أن ذلك إما أن يكون كرامة لمريم أو إرهاصا لعيسى عليه السلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر ونافع ليهب بياء مفتوحة بعد اللام أى ليهب الله لك والباقون بهمزة مفتوحة بعدها أما قوله لأهب لك ففى مجازه وجهان (الأول) أن الهبة لما جرت على يده بأن كان هو الذى نفخ فى جيبها بأمر الله تعالى جعل نفسه كأنه هو الذى وهب لها وإضافة الفعل إلى ماهو سبب له مستعمل قال تعالى فى الأصنام (إنهن أضللن كثيراً من الناس) (الثانى) أن جبريل عليه السلام لما بشرها بذلك كانت تلك البشارة الصادقة جارية مجرى الهبة فان قال قائل ماالدليل على أن جبريل عليه السلام لا يقدر على تركيب الأجزاء وخلق الحياة والعقل والنطق فيها والذى يقال فيه إن جبريل عليه السلام جسم والجسم لايقدر على هذه الأشياء أما أنه جسم فلأنه محدث وكل محدث إما متحيز أو قائم بالمتحيز وأما أن الجسم لايقدر على هذه الأشياء فلأنه لو قدر جسم على ذلك لقدر عليه كل جسم لأن الأجسام متماثلة وهوضعيف لأن للخصم أن يقول لانسلم أن كل محدث إما متحيز أو قائم به ، بل ههنا موجودات قائمة بأنفسها لامتحيزة ولا قائمة بالمتحيز ولا يلزم من كونها كذلك كونها أمثالا لذات الله تعالى لأن الاشتراك فى الصفات الثبوتية لايقتضى التماثل فكيف فى الصفات السلبية سلمنا كونه جسما فلم قلت الجسم لايقدر عليه قوله الأجسام متماثلة قلنا نعنى به أنها متماثلة فى كونها حاصلة فى الأحياز ذاهبة فى الجهات أو نعنى به

قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِى غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا «٢٠» قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ ءَايَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا «٢١»

أنها متماثلة فى تمام ماهياتها والأول مسلم لكن حصولها فى الأحياز صفات لتلك الذوات والاشتراك فى الصفات لايوجب الاشتراك فى ماهيات المواصفات سلمنا أن الأجسام متماثلة فلم لا يجوز أن يقال إن الله تعالى خص بعضها بهذه القدرة دون البعض حتى أنه يصح منها ذلك ولا يصح من البشر ذلك والجواب الحق أن المعتمد فى دفع هذا الاحتمال اجماع الأمة فقط والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الزكى يفيد أموراً ثلاثة : (الأول) أنه الطاهر من الذنوب (والثانى) أنه ينمو على التزكية لأنه يقال فيمن لا ذنب له زكى . وفى الزرع النامى زكى (والثالث) النزاهة والطهارة فيما يجب أن يكون عليه ليصح أن يبعث نبياً وقال بعض المتكلمين الأولى أن يحمل على الكل وهو ضعيف لما عرفت فى أصول الفقه أن اللفظ الواحد لايجوز حمله على المعنيين سواء كان حقيقة فيهما أو فى أحدهما مجازاً وفى الآخر حقيقة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ سماه زكياً مع أنه لم يكن له شىء من الدنيا وأنت إذا نظرت فى سوقك فمن لم يملك شيئاً فهو شقى عندك . وإنما الزكى من يملك المال والله يقول كان زكيا ، لأن سيرته الفقر وغناه الحكمة والكتاب وأنت فانما تسمى بالزكى من كانت سيرته الجهل وطريقته المال .

قوله تعالى ﴿ قالت أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر ولم أك بغيا قال كذلك قال ربك هو على هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمراً مقضياً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنها إنما تعجبت مما بشرها جبريل عليه السلام لأنها عرفت بالعادة أن الولادة لاتكون إلا من رجل والعادات عند أهل المعرفة معتبرة فى الأمور وإن جوزوا خلاف ذلك فى القدرة فليس فى قولها هذا دلالة على أنها لم تعلم أنه تعالى قادر على خلق الولد ابتداء وكيف وقد عرفت أنه تعالى خلق أبا البشر على هذا الحد ولأنها كانت منفردة بالعبادة ومن يكون كذلك لابد من أن يعرف قدرة الله تعالى على ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول قولها (ولم يمسسنى بشر) يدخل تحته قولها (ولم أك بغيا) فلماذا أعادتها ومما يؤكد هذا السؤال أن فى سورة آل عمران قالت (رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء) فلم تذكر البغاء والجواب من وجوه : (أحدها) أنها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال لأنه كناية عنه لقوله (من قبل أن تمسوهن) والزنا ليس كذلك إنما يقال فجر بها أو ما أشبه ذلك ولايليق به رعاية الكنايات (وثانيها) أن اعادتها لتعظيم حالها كقوله (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) وقوله (وملائكته ورسله وجبريل وميكال)

فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَاناً قَصِيّاً «٢٢» فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَالَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْياً مَنْسِيّاً «٢٣»

فكذا ههنا إن من لم تعرف من النساء بزوج فأغلظ أحوالها إذا أتت بولد أن تكون زانية فأفرد ذكر البغاء بعد دخوله فى الكلام الأول لأنه أعظم ما فى بابه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف البغى الفاجرة التى تبغى الرجال وهو فعول عند المبرد بغوى فأدغمت الواو فى الياء ، وقال ابن جنى فى كتاب التمام هو فعيل ولو كان فعولا لقيل بغوا كما قيل نهوا عن المنكر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أن جبريل عليه السلام أجابها بقوله (قال كذلك قال ربك هو على هين) وهو كقوله فى آل عمران (كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون) لايمتنع عليه فعل مايريد خلقه ولا يحتاج فى إنشائه إلى الآلات والمواد .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الكناية فى (هو على هين) وفى قوله (ولنجعله آية للناس) تحتمل وجهين : (الأول) أن تكون راجعة الى الخلق أى أن خلقه على هين ولنجعل خلقه آية للناس إذ ولد من غير ذكر ورحمة منا يرحم عبادنا باظهار هذه الآيات حتى تكون دلائل صدقه أبهر فيكون قبول قوله أقرب (الثانى) أن ترجع الكنايات إلى الغلام وذلك لأنها لما تعجبت من كيفية وقوع هذا الأمر على خلاف العادة أعلمت أن الله تعالى جاعل ولدها آية على وقوع ذلك الأمر الغريب ، فأما قوله تعالى (ورحمة منا) فيحتمل أن يكون معطوفاً على (ولنجعله آية للناس) أى فعلنا ذلك (ورحمة منا) فعلنا ذلك ويحتمل أن يكون معطوفا على الآية أى (ولنجعله آية ورحمة) فعلنا ذلك .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (وكان أمراً مقضياً) المراد منه أنه معلوم لعلم الله تعالى فيمتنع وقوع خلافه لأنه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال والمفضى الى المحال محال فخلافه محال فوقوعه واجب وأيضا فلأن جميع الممكنات منتهية فى سلسلة القضاء والقدر الى واجب الوجود والمنتهى الى الواجب انتهاء واجباً يكون واجب الوجود واذا كان واجب الوجود فلا فائدة فى الحزن والأسف وهذا هو سر قوله عليه السلام « من عرف سر الله فى القدر هانت عليه المصائب »

قوله تعالى ﴿ فحملته فانتبذت به مكانا قصيا فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت ياليتنى مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر الله تعالى أمر النفخ فى آيات فقال (فنفخنا فيه من روحنا) أى فى عيسى عليه السلام كما قال لآدم عليه السلام (ونفخت فيه من روحى) وقال فنفخنا فيها لأن عيسى

عليه السلام كان فى بطنها واختلفوا فى النافخ فقال بعضهم كان النفخ من الله تعالى لقوله (فنفخنا فيه من روحنا) وظاهره يفيد أن النافخ هو الله تعالى لقوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) ومقتضى التشبيه حصول المشابهة إلا فيما أخرجه الدليل ، وفى حق آدم النافخ هو الله تعالى لقوله تعالى (ونفخت فيه من روحى) فكذا ههنا وقال آخرون النافخ هو جبريل عليه السلام لأن الظاهر من قول جبريل عليه السلام (لأهب لك) أنه أمر أن يكون من قبله حتى يحصل الحمل لمريم عليها السلام فلا بد من إحالة النفخ اليه ، ثم اختلفوا فى كيفية ذلك النفخ على قولين (الأول) قول وهب إنه نفخ جبريل فى جيبها حتى وصلت الى الرحم (الثانى) فى ذيلها فوصلت إلى الفرج (الثالث) قول السدى أخذ بكمها فنفخ فى جنب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاءتها أختها امرأة زكريا تزورها فالتزمتها فلما التزمتها علمت أنها حبلى وذكرت مريم حالها . فقالت امرأة زكريا إنى وجدت مافى بطنى يسجد لما فى بطنك فذلك قوله تعالى (مصدقا بكلمة من الله) . (الرابع) أن النفخة كانت فى فيها فوصلت الى بطنها فحملت فى الحال . إذا عرفت هذا ظهر أن فى الكلام حذفا وهو ، وكان أمراً مقضياً . فنفخ فيها فحملته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قيل حملته وهى بنت ثلاث عشرة سنة ، وقيل بنت عشرين وقد كانت حاضت حيضتين قبل أن تحمل . وليس فى القرآن مايدل على شىء من هذه الأحوال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (فانتبذت به) أى اعتزلت وهو فى بطنها كقوله (تنبت بالدهن) أى تنبت والدهن فيها ، واختلفوا فى علة الإنتباذ على وجوه (أحدها) مارواه الثعلبى فى العرائس عن وهب قال إن مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عم لها يقال له يوسف النجار وكانا منطلقين إلى المسجد الذى عند جبل صهيون . وكان يوسف ومريم يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم فى أهل زمانهما أحد أشد اجتهاداً ولا عبادة منهما . وأول من عرف حمل مريم يوسف فتحير فى أمرها فكلما أراد أن يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها ، وأنها لم تغب عنه ساعة قط . وإذا أراد أن يبرئها رأى الذى ظهر بها من الحمل فأول ما تكلم أن قال إنه وقع فى نفسى من أمرك شىء وقد حرصت على كتمانه فغلبنى ذلك فرأيت أن الكلام فيه أشفى لصدرى . فقالت قل قولا جميلا قال أخبرينى يامريم هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث ، وهل يكون ولد من غير ذكر ؟ قالت نعم : ألم تعلم أن الله أنبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر إنما حصل من الزرع الذى أنبته من غير بذر ، ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الشجرة من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ماخلق كل واحد منهما على حدة ، أو تقول إن الله تعالى لايقدر على أن ينبت الشجرة حتى استعان بالماء ، ولولا ذلك لم يقدر على إنباتها ، فقال يوسف لاأقول هذا ولكنى أقول إن الله قادر على مايشاء فيقول له كن فيكون . فقالت له مريم أو لم

تعلم أن الله خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى؟ فعند ذلك زالت التهمة عن قلبه وكان ينوب عنها فى خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب ، فلما دنا نفاسها أوحى الله إليها أن اخرجى من أرض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف إلى أرض مصر على حمار له ، فلما بلغت تلك البلاد أدركها النفاس فألجأها الى أصل نخلة ، وذلك فى زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها (وثانيها) أنها استحيت من زكريا فذهبت إلى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا . (وثالثها) أنها كانت مشهورة فى بنى إسرائيل بالزهد لنذر أمها وتشاح الأنبياء فى تربيتها وتكفل زكريا بها ، ولأن الرزق كان يأتيها من عند الله تعالى ، فلما كانت فى نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا (ورابعها) أنها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين أظهرهم . واعلم أن هذه الوجوه محتملة ، وليس فى القرآن ما يدل على شىء منها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا فى مدة حملها على وجوه : (الأول) قول ابن عباس رضى الله عنهما إنها كانت تسعة أشهر كما فى سائر النساء بدليل أن الله تعالى ذكر مدائحها فى هذا الموضع فلو كانت عادتها فى مدة حملها بخلاف عادات النساء لكان ذلك أولى بالذكر (الثانى) أنها كانت ثمانية أشهر ، ولم يعش مولود وضع لثمانية إلا عيسى ابن مريم عليه السلام (الثالث) وهو قول عطاء وأبى العالية والضحاك سبعة أشهر (الرابع) أنها كانت ستة أشهر (الخامس) ثلاث ساعات حملته فى ساعة وصور فى ساعة ووضعته فى ساعة (السادس) وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما أيضاً كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال عليه من وجهين (الأول) قوله تعالى (فحملته فانتبذت به ، فأجاءها المخاض ، فناداها من تحتها) والفاء للتعقيب فدلت هذه الفاءات على أن كل واحد من هذه الأحوال حصل عقيب الآخر من غير فصل وذلك يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انتباذها مكاناً قصياً كيف يحصل فى ساعة واحدة لأنا نقول : السدى فسره بأنها ذهبت الى أقصى موضع فى جانب محرابها (الثانى) أن الله تعالى قال فى وصفه (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فثبت أن عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى له (كن فيكون) وهذا مما لا يتصور فيه مدة الحمل ، وإنما تعقل تلك المدة فى حق من يتولد من النطفة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ (قصياً) أى بعيداً من أهلها ، يقال مكان قاص ، وقصى بمعنى واحد مثل عاص وعصى ، ثم اختلفوا فقيل أقصى الدار ، وقيل وراء الجبل ، وقيل سافرت مع ابن عمها يوسف وقد تقدمت هذه الحكاية .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال صاحب الكشاف (أجاء) منقول من جاء إلا أن استعماله قد تغير بعد النقل إلى معنى الإلجاء فانك لا تقول جئت المكان ، وأجاءنيه زيد كما تقول بلغنيه وأبلغته ، والمعنى أن طلقها ألجأها إلى جذع النخلة ثم يحتمل أنها إنما ذهبت إلى النخلة طلباً لسهولة الولادة

للتشبث بها . ويحتمل للتقوية والاستناد إليها ، ويحتمل للتستر بها ممن يخشى منه المقالة إذا رآها ، ولذلك حكى الله عنها أنها تمنت الموت .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال فى الكشاف قرأ ابن كثير فى رواية المخاض بالكسر يقال مخضت الحامل مخاضاً ومخاضاً وهو تمخض الولد فى بطنها .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قال فى الكشاف كان جذع نخلة يابسة فى الصحراء ليس لها رأس ولا ثمر ولا خضرة ، وكان الوقت شتاء والتعريف إما أن يكون من تعريف الأسماء الغالبة كتعريف النجم والصعق كأن تلك الصحراء كان فيها جذع نخلة مشهور عند الناس ، فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك دون سائره وإما أن يكون تعريف الجنس أى إلى جذع هذه الشجرة خاصة كان الله أرشدها الى النخلة ليطعمها منها الرطب الذى هو أشد الأشياء موافقة للنفساء ، ولأن النخلة أقل الأشياء صبراً على البرد ولا تثمر إلا عند اللقاح ، وإذا قطعت رأسها لم تثمر ، فكأنه تعالى قال كما أن الانثى لا تلد الا مع الذكر فكذا النخلة لاتثمر إلا عند اللقاح ، ثم إنى أظهر الرطب من غير اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ لم قالت (ياليتنى مت قبل هذا) مع أنها كانت تعلم أن الله تعالى بعث جبريل إليها وخلق ولدها من نفخ جبريل عليه السلام ووعدها بأن يجعلها وابنها آية للعالمين . والجواب من وجهين (الأول) قال وهب أنساها كربة الغربة وما سمعته من الناس [من] بشارة الملائكة بعيسى عليه السلام (الثانى) أن عادة الصالحين إذا وقعوا فى بلاء أن يقولوا ذلك وروى عن أبى بكر أنه نظر إلى طائر على شجرة فقال طوبى لك ياطائر تقع على الشجر وتأكل من الثمر ! وددت أنى ثمرة ينقرها الطائر ! وعن عمر أنه أخذ تبنة من الأرض وقال ليتنى هذه التبنة ياليتنى لم أك شيئاً ! وقال على يوم الجمل ياليتنى مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة ، وعن بلال ليت بلال لم تلده أمه . فثبت أن هذا الكلام يذكره الصالحون عند اشتداد الأمر عليهم (الثالث) لعلها قالت ذلك لكى لا تقع المعصية ممن يتكلم فيها ، وإلا فهى راضية بما بشرت به .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قال صاحب الكشاف النسى ما من حقه أن يطرح وينسى كخرقة الطمث ونحوها كالذبح اسم ما من شأنه أن يذبح كقوله (وفديناه بذبح عظيم) تمنت لو كانت شيئاً تافهاً لايؤبه به ومن حقه أن ينسى فى العادة وقرأ ابن وثاب والأعمش وحمزة نسياً بالفتح والباقون نسياً بالكسر قال الفراء هما لغتان كالوتر والوتر والجسر والجسر . وقرأ محمد بن كعب القرظى نسيئاً بالهمز وهو الحليب المخلوط بالماء ينساه أهله لقلته وقرأ الأعمش منسياً بالكسر على الإتباع كالمغير والمنخر والله أعلم .

فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا «٢٤» وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا «٢٥» فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا «٢٦»

قوله تعالى ﴿ فناداها من تحتها أن لاتحزنى قد جعل ربك تحتك سرياً . وهزى إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً ، فكلى واشربى وقرى عيناً فإما ترين من البشر أحداً فقولى إنى نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فناداها من تحتها القراءة المشهورة فناداها وقرأ زروعلقمة فخاطبها وفى الميم فيها قراءتان فتح الميم وهو المشهور وكسره وهو قراءة نافع وحمزة والكسائى وحفص وفى المنادى ثلاثة أوجه : (الأول) أنه عيسى عليه السلام وهو قول الحسن وسعيد بن جبير (والثانى) أنه جبريل عليه السلام وأنه كان كالقابلة للولد (والثالث) أن المنادى على القراءة بالكسر هو الملك وعلى القراءة بالفتح هو عيسى عليه السلام وهومروىعن ابنعيينة وعاصم والأول أقرب لوجوه (الاول) أن قوله (فناداها من تحتها) بفتح الميم إنما يستعمل إذا كان قد علم قبل ذلك أن تحتها أحداً والذى علم كونه حاصلا تحتها هو عيسى عليه السلام فوجب حمل اللفظ عليه ، وأما القراءة بكسر الميم فهى لاتقتضى كون المنادىجبريل عليه السلام . فقد صح قولنا(الثانى) أن ذلك الموضع موضع اللوث والنظر إلى العورة وذلك لا يليق بالملائكة (الثالث) أن قوله فناداها فعل ولابد وأن يكون فاعله قد تقدم ذكره ولقد تقدم قبل هذه الآية ذكرجبريل وذكر عيسى عليهما السلام إلا أن ذكر عيسى أقرب لقوله تعالى (فحملته فانتبذت به) والضمير ههنا عائد إلى المسيح فكان حمله عليه أولى (والرابع) وهو دليل الحسن بن على عليه السلام أن عيسى عليه السلام لولم يكن كلمها لما علمت أنه ينطق فما كانت تشير إلى عيسى عليه السلام بالكلام فأما من قال المنادى هو عيسى عليه السلام فالمعنى أنه تعالى أنطقه لها حين وضعته تطييباً لقلبها وإزالة للوحشة عنها حتى تشاهد فى أول الأمر مابشرها به جبريل عليه السلام من علو شأن ذلك الولد ومن قال المنادى جبريل عليه السلام قال إنه أرسل إليها ليناديها بهذه الكلمات كما أرسل إليها فى أول الأمر ليكون ذلك تذكيراً لها بماتقدم من أصناف البشارات وأما قوله (من تحتها) فان حملناه على الولد فلاسؤال وإن حملناه على الملك ففيه وجهان : (الأول) أن يكونا معا فى مكان مستو ويكون هناك مبدأ معين كتلك النخلة ههنا فكل من كان أقرب منها كان فوق وكل من كان أبعد منها كان تحت وفسر الكلبى قوله تعالى (إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم)بذلك وعلى هذا الوجه قال بعضهم

إنه ناداها من أقصى الوادى (والثانى) أن يكون موضع أحدهما أعلى من موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفل وعلى هذا الوجه روى عن عكرمة أنها كانت حين ولدت على مثل رابية وفيه (وجه ثالث) يحكى عن عكرمة وهو أن جبريل عليه السلام ناداها من تحت النخلة ثم على التقديرات الثلاثة يحتمل أن تكون مريم قد رأته وأنها مارأته وليس فى اللفظ مايدل على شيء من ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفق المفسرون إلا الحسن وعبد الرحمن بن زيد أن السرى هو النهر والجدول سمى بذلك لأن الماء يسرى فيه وأما الحسن وابن زيد فجعلا السرى عيسى والسرى هو النبيل الجليل يقال فلان من سروات قومه أى من أشرافهم وروى أن الحسن رجع عنه وروى عن قتادة وغيره أن الحسن تلا هذه الآية وبجنبه حميد بن عبد الرحمن الحميرى (قد جعل ربك تحتك سريا)فقال إن كان لسرياً وإن كان لكريماً ، فقال له حميد يا أبا سعيد إنما هو الجدول فقال له الحسن من ثم تعجبنا مجالستك ، واحتج من حمله على النهر بوجهين (أحدهما) أنه سأل النبى ﷺ عن السرى فقال هو الجدول (والثانى) أن قوله (فكلى واشربى) يدل على أنه نهر حتى ينضاف الماء إلى الرطب فتأكل وتشرب واحتج من حمله على عيسى بوجهين (الأول) أن النهر لايكون تحتها بل إلى جانبها ولايجوز أن يجاب عنه بأن المراد منه أنه جعل النهر تحت أمرها يجرى بأمرها ويقف بأمرها كما فى قوله (وهذه الأنهار تجرى من تحتى) لأن هذا حمل للفظ على مجازه ولو حملناه على عيسى عليه السلام لم يحتج إلى هذا المجاز (الثانى) أنه موافق لقوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين) والجواب عنه ماتقدم أن المكان المستوى إذا كان فيه مبدأ معين فكل من كان أقرب منه كان فوق وكل من كان أبعد منه كان تحت فرعان :(الأول) إن حملنا السرى على النهر ففيه وجهان (أحدهما) أن جبريل عليه السلام ضرب برجله فظهر ماء عذب (والثانى) أنه كان هناك ماء جار (والأول) أقرب لأن قوله (قد جعل ربك تحتك سرياً) مشعر بالحدوث فى ذلك الوقت ولأن الله تعالى ذكره تعظيما لشأنها وذلك لا يثبت إلا على الوجه الذى قلناه (الثانى) اختلفوا فى أن السرى هو النهر مطلقاً وهو قول أبى عبيدة والفراء أو النهر الصغير على ماهو قول الأخفش .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القفال الجذع من النخلة هو الأسفل ومادون الرأس الذى عليه الثمرة وقال قطرب كل خشبة فى أصل شجرة فهى جذع وأما الباء فى قوله بجذع النخلة فزائدة والمعنى هزى إليك أى حركى جذع النخلة ، قال الفراء العرب تقول هزه وهز به وخذ الخطام وخذ بالخطام وزوجتك فلانة وبفلانة ، وقال الأخفش يجوز أن يكون على معنى هزى إليك رطباً بجذع النخلة أى على جذعها . إذا عرفت هذا فنقول قد تقدم أن الوقت كان شتاء وأن النخلة كانت يابسة . واختلفوا فى أنه هل أثمر الرطب وهو على حاله أو تغير ، وهل أثمر مع الرطب غيره ؟ والظاهر

يقتضى أنه صار نخلة لقوله بجذع النخلة وأنه ماأثمر إلا الرطب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال صاحب الكشاف تساقط فيه تسع قراءات تساقط بادغام التاء وتتساقط باظهار التاءين وتساقط بطرح الثانية ويساقط بالياء وإدغام التاء وتساقط وتسقط ويسقط وتسقط ويسقط التاء للنخلة والياء للجذع .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ رطباً تمييز أو مفعول على حسب القراءة الجنى المأخوذ طرياً وعن طلحة ابن سليمان جنياً بكسر الجيم للاتباع والمعنى جمعنا لك فى السرى والرطب فائدتين (إحداهما) الأكل والشرب (والثانية) سلوة الصدر بكونهما معجزتين فان قال قائل فتلك الأفعال الخارقة للعادات لمن ؟ قلنا قالت المعتزلة إنها كانت معجزة لزكريا وغيره من الأنبياء وهذا باطل لأن زكرياء عليه السلام ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات ، بل الحق أنها كانت كرامات لمريم أو إرهاصاً لعيسى عليه السلام .

﴿ المسألة السادسة ﴾ فكلى واشربى وقرى عيناً قرئ بكسر القاف لغة نجد ونقول قدم الأكل على الشرب لأن احتياج النفساء إلى أكل الرطب أشد من احتياجها إلى شرب الماء لكثرة ماسال منها من الدماء ، ثم قال وقرى عيناً ، وههنا سؤال ، وهو أن مضرة الخوف أشد من مضرة الجوع والعطش والدليل عليه أمران (أحدهما) أن الخوف ألم الروح والجوع ألم البدن وألم الروح أقوى من ألم البدن (والثانى) ماروى أنه أجيعت شاة ثم قدم العلف اليها وربط عندها ذئب فبقيت الشاة مدة مديدة لا تتناول العلف مع جوعها الشديد خوفا من الذئب ثم كسرت رجلها وقدم العلف إليها فتناولت العلف مع ألم البدن فدلت هذه الحكاية على أن ألم الخوف أشد من ألم البدن . إذا ثبت هذا فنقول فلم قدم الله تعالى فى الحكاية دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف . والجواب أن هذا الخوف كان قليلا لأن بشارة جبريل عليه السلام كانت قد تقدمت فما كانت تحتاج إلى التذكير مرة أخرى .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال صاحب الكشاف قرأ ترئن بالهمز ابن الرومى عن أبى عمرو وهذا من لغة من يقول لبأت بالحج وحلأت السويق وذلك لتآخ بين الهمز وحرف اللين فى الإبدال (صوماً) صمتاً وفى مصحف عبد الله صمتاً وعن أنس بن مالك مثله وقيل صياماً إلا أنهم كانوا لايتكلمون فى صيامهم فعلى هذا كان ذكر الصوم دالا على الصمت وهذا النوع من النذر كان جائزاً فى شرعهم ، وهل يجوز مثل هذا النذر فى شرعنا قال القفال لعله يجوز لأن الاحتراز عن كلام الآدميين وتجريد الفكر لذكر الله تعالى قربة ، ولعله لا يجوز لما فيه من التضييق وتعذيب النفس كنذر القيام فى الشمس ، وروى أنه دخل أبو بكر على امرأة قد نذرت أنها لا تتكلم فقال أبو بكر إن الإسلام هدم هذا فتكلمى والله أعلم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ أمرها الله تعالى بأن تنذر الصوم لئلا تشرع مع من اتهمها فى الكلام

فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا «٢٧» يَا أُخْتَ هٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا «٢٨» فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا «٢٩»

لمعنيين (أحدهما) أن كلام عيسى عليه السلام أقوى فى إزالة التهمة من كلامها وفيه دلالة على أن تفويض الأمر إلى الأفضل أولى (والثانى) كراهة مجادلة السفهاء وفيه أن السكوت عن السفيه واجب ، ومن أذل الناس سفيه لم يجد مسافها .

﴿المسألة التاسعة﴾ اختلفوا فى أنها هل قالت معهم (إنى نذرت للرحمن صوماً) فقال قوم إنها ماتكلمت معهم بذلك لأنها كانت مأمورة بأن تأتى بهذا النذر عند رؤيتهم فاذا أتت بهذا النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك لوقعت فى المناقضة ولكنها أمسكت وأومأت برأسها ، وقال آخرون إنها مانذرت فى الحال بل صبرت حتى أتاها القوم فذكرت لهم (إنى نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً) وهذه الصيغة وان كانت عامة إلا أنها صارت بالقرينة مخصوصة فى حق هذا الكلام

قوله تعالى ﴿ فأتت به قومها تحمله قالوا يامريم لقد جئت شيئاً فرياً . ياأخت هرون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغياً . فأشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان فى المهد صبياً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى أنها كيف أتت بالولد على أقوال (الأول) ماروى عن وهب قال أنساها كرب الولادة وما سمعته من الناس ما كان من كلام الملائكة من البشارة بعيسى عليه السلام فلما كلمها جاءها مصداق ذلك فاحتملته وأقبلت به إلى قومها (الثانى) ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن يوسف انتهى بمريم إلى غار فأدخلها فيه أربعين يوماً حتى طهرت من النفاس ثم أتت به قومها تحمله فكلمها عيسى فى الطريق ، فقال ياأماه أبشرى فانى عبد الله ومسيحه . وهذان الوجهان محتملان وليس فى القرآن مايدل على التعيين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفرى . البديع وهو من فرى الجلد يروى أنهم لما رأوها ومعها عيسى عليه السلام قالوا لها (لقد جئت شيئا فريا) فيحتمل أن يكون المراد شيئاً عجيباً خارجاً عن العادة من غير تعيير وذم ويحتمل أن يكون مرادهم شيئاً عظيما منكراً فيكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا أظهر لقولهم بعده (ياأخت هرون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغياً) لأن هذا القول ظاهره التوبيخ وأما هرون ففيه أربعة أقوال : (الأول) أنه رجل صالح من بنى اسرائيل ينسب إليه كل من عرف بالصلاح ، والمراد أنك كنت فى الزهد كهرون فكيف صرت هكذا ، وهو قول

قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة ذكر أن هرون الصالح تبع جنازته أربعون ألفاً كلهم يسمون هرون تبركا به وباسمه (الثانى) أنه أخو موسى عليه السلام وعن النبى ﷺ إنما عنوا هرون النبى وكانت من أعقابه وإنما قيل أخت هرون كما يقال ياأخا همدان أى ياواحداً منهم (والثالث) كان رجلا معلناً بالفسق فنسبت إليه بمعنى التشبيه لا بمعنى النسبة (الرابع) كان لها أخ يسمى هرون من صلحاء بنى اسرائيل فعيرت به[1] وهذا هو الأقرب لوجهين (الأول) أن الأصل فى الكلام الحقيقة وإنما يكون ظاهر الآية محمولا على حقيقتها لو كان لها أخ مسمى بهرون (الثانى) أنها أضيفت اليه ووصف أبواها بالصلاح وحينئذ يصير التوبيخ أشد لأن من كان حال أبويه وأخيه هذه الحالة يكون صدور الذنب عنه أفحش .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القراءة المشهورة (ما كان أبوك امرأ سوء) وقرأ عمرو بن رجاء التميمى (ما كان أباك امرؤ سوء) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنهم لما بالغوا فى توبيخها سكتت وأشارت اليه أى إلى عيسى عليه السلام أى هو الذى يجيبكم إذا ناطقتموه وعن السدى لما أشارت اليه غضبوا غضباً شديداً وقالوا لسخريتها بنا أشد من زناها ، روى أنه كان يرضع فلما سمع ذلك ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره وأشار بسبابته ، وقيل كلمهم بذلك ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغاً يتكلم فيه الصبيان . وقيل إن زكرياء عليه السلام أتاها عند مناظرة اليهود إياها ، فقال لعيسى عليه السلام انطق بحجتك إن كنت أمرت بها فقال عيسى عليه السلام عند ذلك (إنى عبد الله) فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى عليه السلام أنه يتكلم ؟ قلنا إن جبريل عليه السلام أو عيسى عليه السلام ناداها من تحتها أن لا تحزنى وأمرها عند رؤية الناس بالسكوت ، فصار ذلك كالتنبيه لها على أن المجيب هو عيسى عليه السلام أو لعلها عرفت ذلك بالوحى إلى زكرياء أو لعلها عرفت بالوحى اليها على سبيل الكرامة ، بقى ههنا بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قوله (كيف نكلم من كان فى المهد صبياً) أى حصل فى (المهد) فكان ههنا بمعنى حصل ووجد وهذا هو الأقرب فى تأويل هذا اللفظ ، وإن كان الناس قد ذكروا وجوها أخر .

﴿ البحث الثانى ﴾ اختلفوا فى المهد فقيل هو حجرها لما روى أنها أخذته فى خرقة فأتت به قومها فلما رأوها قالوا لها ماقالوا فأشارت اليه وهو فى حجرها ولم يكن لها منزل معد حتى يعد لها المهد أو المعنى (كيف نكلم صبياً) سبيله أن ينام فى المهد .

---

(١) الأولى أن يقال ، فذكرت به ، لأن هذا مقام التذكير وقد يجاب بأن الأصل فى كل هذا هو التعبير فلم يعدل عنه .

قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَانِىَ ٱلْكِتَابَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا «٣٠» وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَادُمْتُ حَيًّا «٣١» وَبَرًّا بِوَالِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا «٣٢» وَٱلسَّلَامُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا «٣٣»

قوله تعالى ﴿ قال إنى عبدالله آتانى الكتاب وجعلنى نبياً ، وجعلنى مباركا أينما كنت وأوصانى بالصلوة والزكوة مادمت حياً ، وبراً بوالدتى ولم يجعلنى جباراً شقياً ، والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً ﴾ .

اعلم أنه وصف نفسه بصفات تسع : (الصفة الأولى) قوله (إنى عبد الله) وفيه فوائد : (الفائدة الأولى) أن الكلام منه فى ذلك الوقت كان سبباً للوهم الذى ذهبت اليه النصارى ، فلا جرم أول ماتكلم إنما تكلم بما يرفع ذلك الوهم فقال (إنى عبد الله) وكان ذلك الكلام وإن كان موهماً من حيث إنه صدر عنه فى تلك الحالة . ولكن ذلك الوهم يزول ولا يبقى من حيث إنه تنصيص على العبودية (الفائدة الثانية) أنه لما أقر بالعبودية فان كان صادقاً فى مقاله فقد حصل الغرض وإن كان كاذباً لم تكن القوة قوة إلهية بل قوة شيطانية فعلى التقديرين يبطل كونه إلهاً (الفائدة الثالثة) أن الذى اشتدت الحاجة اليه فى ذلك الوقت إنما هو نفى تهمة الزنا عن مريم عليها السلام ثم إن عيسى عليه السلام لم ينص على ذلك وإنما نص على إثبات عبودية نفسه كأنه جعل إزالة التهمة عن الله تعالى أولى من إزالة التهمة عن الأم ، فلهذا أول ما تكلم إنما تكلم بها (الفائدة الرابعة) وهى أن التكلم بازالة هذه التهمة عن الله تعالى يفيد إزالة التهمة عن الأم لأن الله سبحانه لايخص الفاجرة بولد فى هذه الدرجة العالية والمرتبة العظيمة . وأما التكلم بازالة التهمة عن الأم لايفيد إزالة التهمة عن الله تعالى فكان الاشتغال بذلك أولى فهذا مجموع ما فى هذا اللفظ من الفوائد ، واعلم أن مذهب النصارى متخبط جداً ، وقد اتفقوا على أنه سبحانه ليس بجسم ولا متحيز ، ومع ذلك فانا نذكر تقسيما حاصرا يبطل مذهبهم على جميع الوجوه فنقول : إما أن يعتقدوا كونه متحيزا أولا ، فان اعتقدوا كونه متحيزاً أبطلنا قولهم باقامة الدلالة على حدوث الأجسام . وحينئذ يبطل كل ما فرعوا عليه . وإن اعتقدوا أنه ليس بمتحيز فحينئذ يبطل ما يقوله بعضهم من أن الكلمة اختلطت بالناسوت اختلاط الماء بالخمر وامتزاج النار بالفحم لأن ذلك لايعقل إلا فى الأجسام فاذا لم يكن جسما استحال ذلك ثم نقول للناس قولان فى الانسان منهم من قال إنه هو هذه البنية أو جسم موجود فى داخلها ومنهم من يقول إنه جوهر مجرد عن الجسمية والحلول فى الأجسام فنقول هؤلاء النصارى ، إما أن يعتقدوا أن الله أو صفة من صفاته اتحد ببدن

المسيح أو بنفسه أو يعتقدوا أن الله أو صفة من صفاته حل فى بدن المسيح أو فى نفسه ، أو يقولوا لا نقول بالاتحاد ولا بالحلول ولكن نقول إنه تعالى أعطاه القدرة على خلق الأجسام والحياة والقدرة وكان لهذا السبب إلهاً ، أو لا يقولوا بشىء من ذلك ولكن قالوا إنه على سبيل التشريف اتخذه ابناً كما اتخذ ابراهيم على سبيل التشريف خليلا فهذه هى الوجوه المعقولة فى هذا الباب ، والكل باطل ، أما القول الأول بالاتحاد فهو باطل قطعاً ، لأن الشيئين إذا اتحدا فهما حال الاتحاد ، إما أن يكونا موجودين أو معدومين أو يكون أحدهما موجوداً والآخر معدوماً ، فان كانا موجودين فهما اثنان لا واحد فالاتحاد باطل ، وان عدما وحصل ثالث فهو أيضاً لا يكون اتحاداً بل يكون قولا بعدم ذينك الشيئين ، وحصول شىء ثالث ، وإن بقى أحدهما وعدم الآخر فالمعدوم يستحيل أن يتحد بالوجود لأنه يستحيل أن يقال المعدوم بعينه هو الموجود فظهر من هذا البرهان الباهر أن الاتحاد محال . وأما الحلول فلنا فيه مقامان : (الأول) أن التصديق مسبوق بالتصور فلابد من البحث عن ماهية الحلول حتى يمكننا أن نعلم أنه هل يصح على الله تعالى أو لا يصح وذكروا للحلول تفسيرات ثلاثة : (أحدها) كون الشىء فى غيره ككون ماء الورد فى الورد والدهن فى السمسم والنار فى الفحم ، واعلم أن هذا باطل لأن هذا إنما يصح لو كان الله تعالى جسما وهم وافقونا على أنه ليس بجسم (وثانيها) حصوله فى الشىء على مثال حصول اللون فى الجسم فنقول المعقول من هذه التبعية حصول اللون فى ذلك الحيز تبعاً لحصول محله فيه ، وهذا أيضاً إنما يعقل فى حق الأجسام لا فى حق الله تعالى (وثالثها) حصوله فى الشىء على مثال حصول الصفات الإضافية للذوات فنقول هذا أيضاً باطل لأن المعقول من هذه التبعية الاحتياج فلو كان الله الله تعالى فى شىء بهذا المعنى لكان محتاجا فكان ممكناً فكان مفتقراً إلى المؤثر ، وذلك محال ، وإذا ثبت أنه لا يمكن تفسير هذا الحلول بمعنى ملخص يمكن إثباته فى حق الله تعالى امتنع إثباته . (المقام الثانى) احتج الأصحاب على نفي الحلول مطلقاً بأن قالوا لو حل لحل ، إما مع وجوب أن يحل أو مع جواز أن يحل والقسمان باطلان ، فالقول بالحلول باطل ، وإنما قلنا إنه لا يجوز أن يحل مع وجوب أن يحل لأن ذلك يقتضى إما حدوث الله تعالى أو قدم المحل وكلاهما باطلان ، لأنا دللنا على أن الله قديم . وعلى أن الجسم محدث ، ولأنه لو حل مع وجوب أن يحل لكان محتاجا الى المحل والمحتاج إلى الغير ممكن لذاته لا يكون واجباً لذاته . وإنما قلنا إنه لا يجوز أن يحل مع جواز أن يحل لأنه لما كانت ذاته واجبة الوجود لذاتها وحلوله فى المحل أمر جائز ، والموصوف بالوجوب غير ما هو موصوف بالجواز فيلزم أن يكون حلوله فى المحل أمراً زائداً على ذاته وذلك محال لوجهين (أحدهما) أن حلوله فى المحل لو كان زائداً على ذاته لكان حلول ذلك الزائد فى محله زائداً على ذاته أو لزم التسلسل وهو محال (والثانى) أن حلوله فى ذلك لما كان زائداً على ذاته فاذا حل فى محل وجب أن يحل فيه صفة محدثة ، وذلك محال لأنه لو كان قابلا للحوادث

لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته . وكانت حاصلة أزلا . وذلك محال لأن وجود الحوادث فى الأزل محال ، فحصول قابليتها وجب أن يكون ممتنع الحصول فان قيل لم لايجوز أن يحل مع وجوب أن يحل. لأنه يلزم ، إما حدوث الحال أو قدم المحل قلنا لانسلم وجوب أحد الأمرين . ولم لايجوز أن يقال إن ذاته تقتضى الحلول بشرط وجود المحل ففى الأزل ما وجد المحل فلم يوجد شرط هذا الوجوب فلاجرم لم يجب الحلول . وفيما لايزال حصل هذا الشرط فلاجرم وجب سلمنا أنه يلزم . إما حدوث الحال أو قدم المحل فلم لايجوز . قوله إنا دللنا على حدوث الأجسام ، قلنا لم لايجوز أن يكون محله ليس بجسم ولكنه يكون عقلا أو نفساً أو هيولى على ما يثبته بعضهم ، ودليلكم على حدوث الأجسام لايقبل حدوث هذه الأشياء . قوله ثانياً لو حل مع وجوب أن يحل لكان محتاجا إلى المحل . قلنا لانسلم وجوب أحد الأمرين بل ههنا احتمالان آخران (أحدهما) أن العلة وإن امتنع انفكاكها عن المعلول لكنها لا تكون محتاجة إلى المعلول فلم لايجوز أن يقال إن ذاته غنية عن ذلك المحل ولكن ذاته توجب حلول نفسها فى ذلك المعلول فيكون وجوب حلولها فى ذلك المحل من معلولات ذاته ، وقد ثبت أن العلة وإن استحال انفكاكها عن المعلول لكن ذلك لايقتضى احتياجها إلى المعلول (الثانى) أن يقال إنه فى ذاته يكون غنياً عن المحل وعن الحلول ، إلا أن المحل يوجب لذاته صفة الحلول . فالمفتقر إلى المحل صفة من صفاته وهى حلوله فى ذلك المحل فأما ذاته فلا ولا يلزم من افتقار صفة من صفاته الإضافية الى الغير افتقار ذاته إلى الغير وذلك لأن جميع الصفات الاضافية الحاصلة له مثل كونه أولا وآخراً ومقارناً ومؤثراً ومعلوماً ومذكوراً مما لا يتحقق إلا عند حصول التحيز . وكيف لا والإضافات لابد فى تحققها من أمرين ، سلمنا ذلك . فلم لايجوز أن يحل مع جواز أن يحل . قوله يلزم أن يكون حلوله فيه زائداً عليه ، ويلزم التسلسل . قلنا حلوله فى المحل لما كان جائزاً كان حلوله فى المحل زائداً عليه . أما كون ذلك الحلول حالا فى المحل أمر واجب ولا يلزم أن يكون حلول الحلول زائداً عليه فلا يلزم التسلسل . قوله ثانياً يلزم أن يصير محل الحوادث ، قلنا لم لا يجوز ذلك قوله يلزم أن يكون قابلا للحوادث فى الأزل . قلنا لاشك أن تمكنه من الايجاد ثابت له إما لذاته أو لأمر ينتهى إلى ذاته ، وكيف كان فيلزم صحة كونه مؤثراً فى الأزل فكل ما ذكرتموه فى المؤثرية فنحن نذكره فى القابلية . والجواب أنا نقرر هذه الدلالة على وجه آخر بحيث تسقط عنها هذه الأسئلة . فنقول ذاته . إما أن تكون كافية اقتضاء هذا الحلول أو لاتكون كافية فى ذلك فان كان الأول استحال توقف ذلك الإقتضاء على حصول شرط فيعود ماقلنا إنه يلزم إما قدم المحل أو حدوث الحال . وإن كان الثانى كان كونه مقتضياً لذلك الحلول أمراً زائداً على ذاته حادثا فيه فعلى التقديرات كلها يلزم من حدوث حلوله فى محل حدوث شىء فيه لكن يستحيل أن يكون قابلا للحوادث . وإلا لزم أن يكون فى الأزل قابلا لها وهو محال على مابيناه . وأما المعارضة بالقدرة فغير واردة لأنه تعالى لذاته قادر على الإيجاد فى الأزل فهو قادر على الإيجاد فيما لايزال فههنا أيضاً لو كانت ذاته قابلة

للحوادث لكانت فى الأزل قابلة لها فحينئذ يلزم المحال المذكور . هذا تمام القول فى هذه الأدلة ولنا فى إبطال قول النصارى وجوه أخر (أحدها) أنهم وافقونا على أن ذاته سبحانه وتعالى لم تحل فى ناسوت عيسى عليه السلام بل قالوا الكلمة حلت فيه ، والمراد من الكلمة العلم . فنقول : العلم لما حل فى عيسى ففى تلك الحالة إما أن يقال إنه بقى فى ذات الله تعالى أو مابقى فيها فان كان الأول لزم حصول الصفة الواحدة فى محلين . وذلك غير معقول ولأنه لو جاز أن يقال العلم الحاصل فى ذات عيسى عليه السلام هو العلم الحاصل فى ذات الله تعالى بعينه ، فلم لايجوز فى حق كل واحد ذلك حتى يكون العلم الحاصل لكل واحد هو العلم الحاصل لذات الله تعالى ، وإن كان الثانى لزم أن يقال إن الله تعالى لم يبق عالماً بعد حلول علمه فى عيسى عليه السلام وذلك مما لايقوله عاقل (وثانيها) مناظرة جرت بينى وبين بعض النصارى ، فقلت له هل تسلم أن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول أم لا ؟ فان أنكرت لزمك أن لا يكون الله تعالى قديما لأن دليل وجوده هو العالم فاذا لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم من عدم العالم فى الأزل عدم الصانع فى الأزل ، وإن سلمت أنه لايلزم من عدم الدليل عدم المدلول ، فنقول إذا جوزت اتحاد كلمة الله تعالى بعيسى أو حلولها فيه فكيف عرفت أن كلمة الله تعالى مادخلت فى زيد وعمرو بل كيف أنها ماحلت فى هذه الهرة وفى هذا الكلب ، فقال لى إن هذا السؤال لايليق بك لأنا إنما أثبتنا ذلك الاتحاد أو الحلول بناء على ماظهر على يد عيسى عليه السلام من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، فاذا لم نجد شيئاً من ذلك ظهر على يد غيره فكيف نثبت الاتحاد أو الحلول . فقلت له إنى عرفت من هذا الكلام أنك ماعرفت أول الكلام لأنك سلمت لى أن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فاذا كان هذا الحلول غير ممتنع فى الجملة فأكثر مافى الباب أنه وجد مايدل على حصوله فى حق عيسى عليه السلام ولم يوجد ذلك الدليل فى حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه الخوارق على يد زيد وعمرو وعلى السنور والكلب عدم ذلك الحلول ، فثبت أنك مهما جوزت القول بالاتحاد والحلول لزمك تجويز حصول ذلك الاتحاد وذلك الحلول فى حق كل واحد بل فى حق كل حيوان ونبات ولا شك أن المذهب الذى يسوق قائله إلى مثل هذا القول الركيك يكون باطلا قطعاً ، ثم قلت له وكيف دل إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص على ماقلت ؟ أليس أن انقلاب العصا ثعباناً أبعد من انقلاب الميت حياً فاذا ظهر ذلك على يد موسى عليه السلام ولم يدل على إلهيته فبأن لايدل هذا على آلهية عيسى أولى (وثالثها) أنا نقول دلالة أحوال عيسى على العبودية أقوى من دلالتها على الربوبية لأنه كان مجتهداً فى العبادة والعبادة لاتليق إلا بالعبيد فانه كان فى نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن أهلها حتى قالت النصارى إن اليهود قتلوه ومن كان فى الضعف هكذا فكيف تليق به الربوبية (ورابعها) المسيح إما أن يكون قديماً أو محدثاً والقول بقدمه باطل لأنا نعلم

بالضرورة أنه ولد وكان طفلا ثم صار شاباً وكان يأكل ويشرب ويعرض له ما يعرض لسائر البشر ، وإن كان محدثاً كان مخلوقا ولا معنى للعبودية إلا ذلك . فان قيل المعنى بإلهيته أنه حلت صفة الآلهية فيه . قلنا هب أنه كان كذلك لكن الحال هو صفة الإله والمسيح هو المحل والمحل محدث مخلوق فما هو المسيح [إلا] عبد محدث فكيف يمكن وصفه بالإلهية (وخامسها) أن الولد لابد وأن يكون من جنس الوالد فان كان لله ولد فلا بد وأن يكون من جنسه فاذن قد اشتركا من بعض الوجوه ، فان لم يتميز أحدهما عن الآخر بأمر ما فكل واحد منهما هو الآخر ، وإن حصل الإمتياز فما به الإمتياز غير مابه الاشتراك ، فيلزم وقوع التركيب فى ذات الله وكل مركب ممكن ، فالواجب ممكن هذا خلف محال هذا كله على الإتحاد والحلول (أما الاحتمال الثالث) وهو أن يقال معنى كونه إلهاً أنه سبحانه خص نفسه أو بدنه بالقدرة على خلق الأجسام والتصرف فى هذا العالم فهذا أيضاً باطل لأن النصارى حكوا عنه الضعف والعجز وأن اليهود قتلوه ولو كان قادراً على خلق الاجسام لما قدروا على قتله بل كان هو يقتلهم ويخلق لنفسه عسكراً يذبون عنه (وأما الاحتمال الرابع) وهو أنه اتخذه ابناً لنفسه على سبيل التشريف فهذا قد قال به قوم من النصارى يقال لهم الأرميوسية وليس فيه كثير خطأ إلا فى اللفظ فهذا جملة الكلام على النصارى وبه ثبت صدق ماحكاه الله تعالى عنه أنه قال إنى عبد الله (الصفة الثانية) قوله تعالى (آتانى الكتاب) وفيه مسائل :

(المسألة الاولى) اختلف الناس فيه فالجمهور على أنه قال هذا الكلام حال صغره وقال أبو القاسم البلخى إنه إنما قال ذلك حين كان كالمراهق الذى يفهم وإن لم يبلغ حد التكليف أما الأولون فلهم قولان (أحدهما) أنه كان فى ذلك الصغر نبياً (الثانى) روى عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال المراد بأن حكم وقضى بأنه سيبعثنى من بعد ولما تكلم بذلك سكت وعاد إلى حال الصغر ، ولما بلغ ثلاثين سنة بعثه الله نبياً ، واحتج من نص على فساد القول الأول بأمور (أحدها) أن النبى لايكون إلا كاملا والصغير ناقص الخلقة بحيث يعد هذا التحدى من الصغير منفراً بل هو فى التنفير أعظم من أن يكون امرأة (وثانيها) أنه لو كان نبياً فى هذا الصغر لكان كمال عقله مقدماً على ادعائه للنبوة إذ النبى لابد وأن يكون كامل العقل لكن كمال عقله فى ذلك الوقت خارق للعادة فيكون المعجز متقدماً على التحدى وإنه غير جائز (وثالثها) أنه لو كان نبياً فى ذلك الوقت لوجب أن يشتغل ببيان الأحكام ، وتعريف الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر ولنقل فحيث لم يحصل ذلك علمنا أنه ماكان نبياً فى ذلك الوقت . أجاب الأولون عن الكلام الأول بأن كون الصبى ناقصاً ليس لذاته بل الأمر يرجع إلى صغر جسمه ونقصان فهمه . فاذا أزال الله تعالى هذه الأشياء لم تحصل النفرة بل تكون الرغبة إلى استماع قوله وهو على هذه الصفة أتم وأكمل . وعن الكلام الثانى لم لايجوز أن يقال إكمال عقله وإن حصل مقدما على دعواه إلا أنه معجزة لزكريا عليه السلام ، أو يقال إنه إرهاص لنبوته أو كرامة لمريم

عليها السلام وعندنا الإرهاص والكرامات جائزة ، وعن الكلام الثالث لم لايجوز أن يقال مجرد بعثته إليهم من غير بيان شيء من الشرائع والأحكام جائز ثم بعد البلوغ أخذ فى شرح تلك الأحكام . فثبت بهذا أنه لا امتناع فى كونه نبياً فى ذلك الوقت وقوله (آتانى الكتاب) يدل على كونه نبياً فى ذلك الوقت فوجب إجراؤه على ظاهره بخلاف ما قاله عكرمة . أما قول أبى القاسم البلخى فبعيد وذلك لأن الحاجة إلى كلام عيسى عليه السلام إنما كانت عند وقوع التهمة على مريم عليها السلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى ذلك الكتاب فقال بعضهم هو التوراة لأن الألف واللام فى الكتاب تنصرف للمعهود والكتاب المعهود لهم هو التوراة ، وقال أبو مسلم المراد هو الإنجيل لأن الألف واللام ههنا للجنس أى آتانى من هذا الجنس . وقال قوم المراد هو التوراة والإنجيل لأن الألف واللام تفيد الاستغراق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى أنه متى آتاه الكتاب ومتى جعله نبياً لأن قوله (آتانى الكتاب وجعلنى نبياً) يدل على أن ذلك كان قد حصل من قبل إما ملاصقاً لذلك الكلام أو متقدماً عليه بأزمان ، والظاهر أنه من قبل أن كلمهم آتاه الله الكتاب وجعله نبياً وأمره بالصلاة والزكاة وأن يدعو الى الله تعالى وإلى دينه وإلى ما خص به من الشريعة فقيل هذا الوحى نزل عليه وهو فى بطن أمه وقيل لما انفصل من الأم آتاه الله الكتاب والنبوة وأنه تكلم مع أمه وأخبرها بحاله وأخبرها بأنه يكلمهم بما يدل على براءة حالها فلهذا أشارت إليه بالكلام (الصفة الثالثة) قوله (وجعلنى نبياً) قال بعضهم أخبر أنه نبي ولكنه ما كان رسولا لأنه فى ذلك الوقت ما جاء بالشريعة ومعنى كونه نبياً أنه رفيع القدر على الدرجة وهذا ضعيف لأن النبي فى عرف الشرع هو الذى خصه الله بالنبوة وبالرسالة خصوصاً إذا قرن إليه ذكر الشرع وهو قوله وأوصانى بالصلاة والزكاة (الصفة الرابعة) قوله (وجعلنى مباركا أينما كنت) فلقائل أن يقول كيف جعله مباركا والناس كانوا قبله على الملة الصحيحة فلما جاء صار بعضهم يهوداً وبعضهم نصارى قائلين بالتثليث ولم يبق على الحق إلا القليل ، والجواب ذكروا فى تفسير المبارك وجوهاً (أحدها) أن البركة فى اللغة هى الثبات وأصله من بروك البعير فمعناه جعلنى ثابتاً على دين الله مستقراً عليه (وثانيها) أنه إنما كان مباركا لأنه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم إلى طريق الحق فان ضلوا فمن قبل أنفسهم لامن قبله وروى الحسن عن النبي ﷺ قال أسلمت أم عيسى عليها السلام عيسى إلى الكتاب فقالت للمعلم أدفعه اليك على أن لا تضربه فقال له المعلم أكتب فقال أى شيء أكتب ، فقال أكتب أبجد فرفع عيسى عليه السلام رأسه فقال هل تدرى ما أبجد ؟ فعلاه بالدرة ليضربه فقال يامؤدب لاتضربنى إن كنت لا تدرى فاسألنى فأنا أعلمك الألف من آلاء الله والباء من بهاء الله والجيم من جمال الله والدال من أداء الحق إلى الله (وثالثها) البركة الزيادة والعلو فكأنه قال جعلنى فى جميع الأحوال غالباً مفلحا منجحاً لأنى مادمت أبقى فى الدنيا

أكون على الغير مستعلياً بالحجة فاذا جاء الوقت المعلوم يكرمنى الله تعالى بالرفع إلى السماء (ورابعها) مبارك على الناس بحيث يحصل بسبب دعائى إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، عن قتادة أنه رأته امرأة وهو يحيى الموتى ويبرىء الأكمه والأبرص فقالت طوبى لبطن حملك وثدى أرضعت به ، فقال عيسى عليه السلام مجيبا لها طوبى لمن تلا كتاب الله واتبع مافيه ولم يكن جباراً شقياً . أما قوله (أينما كنت) فهو يدل على أن حاله لم يتغير كما قيل إنه عاد إلى حال الصغر وزوال التكليف (الصفة الخامسة) قوله (وأوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حياً) فان قيل كيف أمر بالصلاة والزكاة مع أنه كان طفلا صغيراً والقلم مرفوع عنه على ما قاله ﷺ « رفع القلم عن ثلاث عن الصبى حتى يبلغ » الحديث وجوابه من وجهين (الأول) أن قوله (وأوصانى بالصلاة والزكاة) لا يدل على أنه تعالى أوصاه بأدائهما فى الحال بل بعد البلوغ فلعل المراد أنه تعالى أوصاه بهما وبأدائهما فى الوقت المعين له وهو وقت البلوغ (الثانى) لعل الله تعالى لما انفصل عيسى عن أمه صيره بالغاً عاقلا تام الأعضاء والخلقة وتحقيقه قوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) فكما أنه تعالى خلق آدم تاماً كاملا دفعة فكذا القول فى عيسى عليه السلام ، وهذا القول الثانى أقرب إلى الظاهر لقوله (مادمت حياً) فانه يفيد أن هذا التكليف متوجه عليه فى جميع زمان حياته ولكن لقائل أن يقول لو كان الأمر كذلك لكان القوم حين رأوه فقد رأوه شخصاً كامل الأعضاء تام الخلقة وصدور الكلام عن مثل هذا الشخص لا يكون عجباً فكان ينبغى أن لا يعجبوا فلعل الأولى أن يقال إنه تعالى جعله مع صغر جثته قوى التركيب كامل العقل بحيث كان يمكنه أداء الصلاة والزكاة والآية دالة على أن تكليفه لم يتغير حين كان فى الأرض وحين رفع إلى السماء وحين ينزل مرة أخرى (الصفة السادسة) قوله تعالى (وبراً بوالدتى) أى جعلنى براً بوالدتى وهذا يدل على قولنا إن فعل العبد مخلوق لله تعالى لأن الآية تدل على أن كونه براً إنما حصل بجعل الله وخلقه وحمله على الألطاف عدول عن الظاهر ثم قوله (وبراً بوالدتى) إشارة إلى تنزيه أمه عن الزنا إذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مأموراً بتعظيمها قال صاحب الكشاف جعل ذاته براً لفرط بره ونصبه بفعل فى معنى أوصانى وهو كلفنى لأن أوصانى بالصلاة وكلفنى بها واحد (الصفة السابعة) قوله (ولم يجعلنى جباراً شقياً) وهذا أيضاً يدل على قولنا لأنه لما بين أنه جعله براً وماجعله جباراً فهذا إنما يحسن لو أن الله تعالى جعل غيره جباراً وغير بار بأمه ، فان الله تعالى لو فعل ذلك بكل أحد لم يكن لعيسى عليه السلام مزيد تخصيص بذلك ، ومعلوم أنه عليه السلام إنما ذكر ذلك فى معرض التخصيص وقوله (ولم يجعلنى جباراً) أى ماجعلنى متكبراً بل أنا خاضع لأنى متواضع لها ولو كنت جباراً لكنت عاصياً شقياً . وروى أن عيسى عليه السلام قال قلبى لين وأنا صغير فى نفسى وعن بعض العلماء لاتجد العاق إلا جباراً شقياً وتلا (وبراً بوالدتى ولم يجعلنى جباراً شقياً) ولا تجد سيء الملكة إلا مختالا فخوراً وقرأ (وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخوراً) (الصفة

ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ «٣٤» مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ «٣٥»

الثامنة) هي قوله (والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم لام التعريف فى السلام منصرف إلى ما تقدم فى قصتى يحيى عليه السلام من قوله (وسلام عليه) أى السلام الموجه اليه فى المواطن الثلاثة موجه إلى أيضاً وقال صاحب الكشاف الصحيح أن يكون هذا التعريف تعويضاً باللعن على من اتهم مريم بالزنا وتحقيقه أن اللام للاستغراق فاذا قال (والسلام على) فكأنه قال وكل السلام على وعلى أتباعى فلم يبق للأعداء إلا اللعن ونظيره قول موسى عليه السلام (والسلام على من اتبع الهدى) بمعنى أن العذاب على من كذب وتولى ، وكان المقام مقام اللجاج والعناد ويليق به مثل هذا التعريض .

﴿المسألة الثانية﴾ روى بعضهم عن عيسى عليه السلام أنه قال ليحيى أنت خير منى سلم الله عليك وسلمت على نفسى وأجاب الحسن فقال إن تسليمه على نفسه بتسليم الله عليه .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال القاضى السلام عبارة عما يحصل به الأمان ومنه السلامة فى النعم وزوال الآفات فكأنه سأل ربه وطلب منه ما أخبر الله تعالى أنه فعله بيحيى ، ولابد فى الأنبياء من أن يكونوا مستجابى الدعوة وأعظم أحوال الإنسان احتياجا إلى السلامة هى هذه الأحوال الثلاثة وهى يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث فجميع الأحوال التى يحتاج فيها إلى السلامة واجتماع السعادة من قبله تعالى طلبها ليكون مصوناً عن الآفات والمخافات فى كل الأحوال . واعلم أن اليهود والنصارى ينكرون أن عيسى عليه السلام تكلم فى زمان الطفولية واحتجوا عليه بأن هذا من الوقائع العجيبة التى تتوافر الدواعى على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان ذلك لعرفه النصارى لاسيما وهم من أشد الناس بحثاً عن أحواله وأشد الناس غلواً فيه حتى زعموا كونه إلهاً ولاشك أن الكلام فى الطفولية من المناقب العظيمة والفضائل التامة فلما لم تعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عن أحواله علمنا أنه لم يوجد ولأن اليهود أظهروا عداوته حال ما أظهر ادعاء النبوة فلو أنه عليه السلام تكلم فى زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه أشد ولكان قصدهم قتله أعظم فحيث لم يحصل شىء من ذلك علمنا أنه ما تكلم ،أما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على أنه تكلم فانه لولا كلامه الذى دلهم على براءة أمه من الزنا لما تركوا إقامة الحد على الزنا عليها ففى تركهم لذلك دلالة على أنه عليه السلام تكلم فى المهد وأجابوا عن الشبهة الأولى بأنه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثانى لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه فلذلك لم يشتغلوا بقصد قتله .

قوله تعالى ﴿ ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذى فيه يمترون ، ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وابن عامر (قول الحق) بالنصب وعن ابن مسعود (قال الحق) و(قال الله) وعن الحسن (قول الحق) بضم القاف وكذلك فى الأنعام قوله (الحق) والقول والقال والقول فى معنى واحد كالرهب والرهب والرهب ، أما ارتفاعه فعلى أنه خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف ، وأما انتصابه فعلى المدح إن فسر بكلمة الله أوعلى أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة كقولك هو عند الله الحق لا الباطل والله اعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لاشبهة أن المراد بقوله (ذلك عيسى ابن مريم) الاشارة إلى ما تقدم وهو قوله (إنى عبد الله آتانى الكتاب) أى ذلك الموصوف بهذه الصفات هو عيسى ابن مريم وفى قوله (عيسى ابن مريم) إشارة إلى أنه ولد هذه المرأة وابنها لا أنه ابن الله . فأما (قوله الحق) ففيه وجوه : (أحدها) وهو أن نفس عيسى عليه السلام هو قول الحق وذلك لأن الحق هو اسم الله فلا فرق بين أن نقول عيسى كلمة الله وبين أن نقول عيسى قول الحق (وثانيها) أن يكون المراد (ذلك عيسى ابن مريم القول الحق) إلا أنك أضفت الموصوف إلى الصفة فهو كقوله (إن هذا لهو حق اليقين) وفائدة قولك (القول الحق) تأكيد ما ذكرت أولا من كون عيسى عليه السلام ابناً لمريم (وثالثها) أن يكون قول الحق خبراً لمبتدأ محذوف كأنه قيل ذلك عيسى ابن مريم ووصفنا له هو قول الحق فكأنه تعالى وصفه أولا ثم ذكر أن هذا الموصوف هو عيسى ابن مريم ثم ذكر أن هذا الوصف أجمع هو قول الحق على معنى أنه ثابت لايجوز أن يبطل كما بطل مايقع منهم من المرية ويكون فى معنى إن هذا (لهو الحق اليقين) . فأما امتراؤهم فى عيسى عليه السلام فالمذاهب التى حكيناها من قول اليهود والنصارى وقد تقدم ذكر ذلك فى سورة آل عمران ، روى أن عيسى عليه السلام لما رفع حضر أربعة من أكابرهم وعلمائهم فقيل للأول ماتقول فى عيسى؟ فقال هو إله والله إله وأمه إله ، فتابعه على ذلك ناس وهم الاسرائيلية . وقيل للرابع ماتقول؟ فقال هو عبد الله ورسوله وهو المؤمن المسلم ، وقال أما تعلمون أن عيسى كان يطعم وينام وأن الله تعالى لا يجوز عليه ذلك؟ فخصمهم . أما قوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) فهو يحتمل أمرين : (أحدهما) أن ثبوت الولد له محال فقولنا (ما كان لله أن يتخذ من ولد) كقوله ما كان لله أن يقول لأحد إنه ولدى لأن هذا الخبر كذب والكذب لايليق بحكمة الله تعالى وكماله فقوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) كقولنا ماكان لله أن يظلم أى لايليق ذلك بحكمته وكمال إلهيته ، واحتج الجبائى بالآية بناء على هذا التفسير أنه ليس لله أن يفعل كل شىء لأنه تعالى صرح بأنه ليس له هذا الايجاد أى ليس له هذا الاختيار وأجاب أصحابنا عنه بأن الكذب محال على الله تعالى فلا جرم قال (ماكان لله أن يتخذ من ولد) أما قوله (سبحانه إذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما قال سبحانه ثم قال عقيبه (إذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون) كان كالحجة على تنزيهه عن الولد وبيان ذلك أن الذى يجعل ولداً لله ، إما أن يكون

قديماً أزلياً أو يكون محدثاً فان كان أزلياً فهو محال لأنه لو كان واجباً لذاته لكان واجب الوجود أكثر من واحد . هذا خلف . وإن كان ممكنا لذاته كان مفتقرا فى وجوده الى الواجب لذاته غنياً لذاته فيكون الممكن محتاجا لذاته فيكون عبدا له لأنه لامعنى للعبودية إلا ذلك . وأما إن كان الذى يجعل ولداً يكون محدثا فيكون وجوده بعد عدمه بخلق ذلك القديم وايجاده وهو المراد من قوله (إذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون) فيكون عبداً له لا ولداً له فثبت أنه يستحيل أن يكون لله ولد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الأصحاب بقوله (إذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون) على قدم كلام الله تعالى قالوا لأن الآية تدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له كن فيكون فلو كان قوله كن محدثاً لافتقر حدوثه الى قول آخر ولزم التسلسل وهو محال ، فثبت أن قول الله قديم لامحدث ، واحتج المعتزلة بالآية على حدوث كلام الله تعالى من وجوه : (أحدها) أنه تعالى أدخل عليه كلمة إذا وهذه الكلمة دالة على الاستقبال فوجب أن لايحصل القول إلا فى الاستقبال (وثانيها) أن حرف الفاء للتعقيب والفاء فى قوله (فانما يقول له) يدل على تأخر ذلك القول عن ذلك القضاء والمتأخر عن غيره محدث (وثالثها) الفاء فى قوله (فيكون) يدل على حصول ذلك الشيء عقيب ذلك القول من غير فصل فيكون قول الله متقدما على حدوث الحادث تقدما بلا فصل والمتقدم على المحدث تقدماً بلا فصل يكون محدثاً ،فقول الله محدث . واعلم أن استدلال الفريقين ضعيف ، أما استدلال الأصحاب فلأنه يقتضى أن يكون قوله (كن) قديماً وذلك باطل بالاتفاق ، وأما استدلال المعتزلة فلأنه يقتضى أن يكون قول الله تعالى هو المركب من الحروف والأصوات وهو محدث وذلك لا نزاع فيه إنما المدعى قدم شيء آخر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من الناس من أجرى الآية على ظاهرها فزعم أنه تعالى إذا أحدث شيئاً قال له كن وهذا ضعيف لأنه ، إما أن يقول له كن قبل حدوثه أوحال حدوثه . فان كان الأول كان ذلك خطاباً مع المعدوم وهو عبث وإن كان الثانى فهو حال حدوثه قد وجدبالقدرة والإرادة فأى تأثير لقوله كن فيه ، ومن الناس من زعم أن المراد من قوله (كن) هو التخليق والتكوين وذلك لأن القدرة على الشيء غير وتكوين الشيء غير فان الله سبحانه قادر فى الأزل وغير مكون فى الأزل ، ولأنه الآن قادر على عوالم سوى هذا العالم وغير مكون لها ، والقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لأنا نقول المكون إنما حدث لأن الله تعالى كونه فأوجده ، فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون إنما وجد بتكوين الله تعالى نازلا منزلة قولنا المكون إنما وجد بنفسه وذلك محال ، فثبت أن التكوين غير المكون فقوله (كن) إشارة الى الصفة المسماة بالتكوين ، وقال آخرون قوله (كن) عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى ومشيئته فى الممكنات . فان وقوعها بتلك القدرة والإرادة من غير امتناع واندفاع

وَإِنَّ اللهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَـٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ «٣٦» فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِن بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِن مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ «٣٧» أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَـٰكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ «٣٨» وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ «٣٩» إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ «٤٠»

يجرى مجرى العبد المطيع المسخر المنقاد لأوامر مولاه . فعبر الله تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة .

قوله تعالى ﴿ وإن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم . فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم . أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم فى ضلال مبين . وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضى الأمر وهم فى غفلة وهم لا يؤمنون . إنا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون ﴾

اعلم أن قوله (وإن الله ربي وربكم فاعبدوه) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ المدنيون وأبو عمرو بفتح أن ، ومعناه ولأنه ربي وربكم فاعبدوه ، وقرأ الكوفيون وأبو عبيدة بالكسر على الابتداء . وفى حرف أبي (إن الله) بالكسر من غير واو أى بسبب ذلك فاعبدوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه لا يصح أن يقول الله (وإن الله ربي وربكم فاعبدوه) فلا بد وأن يكون قائل هذا غير الله تعالى . وفيه قولان (الأول) التقدير فقل يا محمد إن الله ربي وربكم بعد إظهار البراهين الباهرة فى أن عيسى هو عبد الله (الثانى) قال أبو مسلم الأصفهانى : الواو فى وإن الله عطف على قول عيسى عليه السلام (إنى عبد الله آتانى الكتاب) كأنه قال إنى عبد الله وإنه ربي وربكم فاعبدوه . وقال وهب بن منبه عهد إليهم حين أخبرهم عن بعثه ومولده ونعته أن الله ربي وربكم أى كلنا عبيد الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (وإن الله ربي وربكم) يدل على أن مدبر الناس ومصلح أمورهم هو الله تعالى على خلاف قول المنجمين إن مدبر الناس ومصلح أمورهم فى السعادة والشقاوة هى الكواكب ويدل أيضاً على أن الإله واحد لأن لفظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال (إن الله ربي وربكم)

أى لا رب للمخلوقات سوى الله وتعالى وذلك يدل على التوحيد ، أما قوله (فاعبدوه) فقد ثبت فى أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فههنا الأمر بالعبادة وقع مرتباً على ذكر وصف الربوبية فدل على أنه إنما تلزمنا عبادته سبحانه لكونه رباً لنا ، وذلك يدل على أنه تعالى إنما تجب عبادته لكونه منعما على الخلائق بأصول النعم وفروعها ، ولذلك فان إبراهيم عليه السلام لما منع أباه من عبادة الأوثان قال (لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) يعنى أنها لما لم تكن منعمة على العباد لم تجز عبادتها ، وبهذه الآية ثبت أن الله تعالى لما كان رباً ومربياً لعباده وجبت عبادته ، فقد ثبت طرداً وعكسا تعلق العبادة بكون المعبود منعماً ، أما قوله (هذا صراط مستقيم) يعنى القول بالتوحيد ونفى الولد والصاحبة صراط مستقيم وأنه سمى هذا القول بالصراط المستقيم تشبيهاً بالطريق لأنه المؤدى إلى الجنة ، أما قوله تعالى : (فاختلف الأحزاب من بينهم) ففى الأحزاب أقوال (الأول) المراد فرق النصارى على ما بينا أقسامهم (الثانى) المراد النصارى واليهود فجعله بعضهم ولدا وبعضهم كذابا (الثالث) المراد الكفار الداخل فيهم اليهود والنصارى والكفار الذين كانوا فى زمن محمد ﷺ وإذا قلنا المراد بقوله (وإن الله ربى وربكم فاعبدوه) أى قل يامحمد إن الله ربى وربكم ، فهذا القول أظهر لأنه لاتخصيص فيه ، وكذا قوله (فويل للذين كفروا) مؤكد لهذا الإحتمال ، وأما قوله (من مشهد يوم عظيم) فالمشهد إما أن يكون هو الشهود وما يتعلق به أو الشهادة وما يتعلق بها (أما الأول) فيحتمل أن يكون المراد من المشهد نفس شهودهم هول الحساب ، والجزاء فى القيامة أو مكان الشهود فيه وهوالموقف ، أو وقت الشهود ، وأما الشهادة فيحتمل أن يكون المراد شهادة الملائكة والأنبياء وشهادة ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بالكفر وسوء الأعمال ، وأن يكون مكان الشهادة أو وقتها ، وقيل هو ماقالوه وشهدوا به فى عيسى وأمه ، وإنما وصف ذلك المشهد بأنه عظيم لأنه لاشىء أعظم مما يشاهد فى ذلك اليوم من محاسبة ومساءلة ، ولا شىء من المنافع أعظم مما هنالك من الثوب ولا بد من المضار أعظم مما هنالك من العقاب ، أما قوله تعالى (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالوا التعجب هو استعظام الشىء مع الجهل بسبب عظمه ، ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب أو من غير أن يكون للعظم سبب حصول ، قال الفراء قال سفيان قرأت عند شريح (بل عجبت ويسخرون) فقال إن الله لايعجب من شىء إنما يعجب من لايعلم فذكرت ذلك لإبراهيم النخعى فقال إن شريحاً شاعر يعجبه علمه ، وعبد الله أعلم بذلك منه قرأها (بل عجبت ويسخرون) ومعناه أنه صدر من الله تعالى فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب فى قلوبهم ، وبهذا التأويل يضاف المكر والاستهزاء الى الله تعالى ، وإذا عرفت هذا فنقول : للتعجب صفتان (إحداهما) ماأوله

(والثانية) أفعل به كقوله تعالى (أسمع بهم وأبصر) والنحويون ذكروا له تأويلات (الأول) قالوا أكرم بزيد أصله أكرم زيد أي صار ذا كرم كأغد البعير أي صار ذا غدة إلا أنه خرج على لفظ الأمر ومعناه الخبر كما خرج على لفظ الخبر ما معناه الأمر كقوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ، والوالدات يرضعن أولادهن ، قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مداً) أي يمد له الرحمن مداً . وكذا قولهم رحمه الله خبر وإن كان معناه الدعاء والباء زائدة (الثاني) أن يقال إنه أمر لكل أحد بأن يجعل زيداً كريماً أي بأن يصفه بالكرم ، والباء زائدة مثل قوله (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ولقد سمعت لبعض الأدباء فيه تأويلا (ثالثا) وهو أن قولك أكرم بزيد يفيد أن زيداً بلغ في الكرم إلى حيث كأنه في ذاته صار كرما حتى لو أردت جعل غيره كريما فهو الذي يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك . كما أن من قال أكتب بالقلم فمعناه أن القلم هو الذي يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا) فيه ثلاثة أوجه (أحدها) وهو المشهور الأقوى أن معناه ما أسمعهم وما أبصرهم والتعجب على الله تعالى محال كما تقدم وإنما المراد أن أسماعهم وأبصارهم يومئذ جدير بأن يتعجب منهما بعد ما كانوا صماً وعمياً في الدنيا . وقيل معناه التهديد بما سيسمعون وسيبصرون مما يسوء بصرهم ويصدع قلوبهم (وثانيها) قال القاضي ويحتمل أن يكون المراد أسمع هؤلاء وأبصرهم أي عرفهم حال القوم الذين يأتوننا ليعتبروا وينزجروا (وثالثها) قال الجبائي ويجوز أسمع الناس بهؤلاء وأبصرهم بهم ليعرفوا أمرهم وسوء عاقبتهم فينزجروا عن الإتيان بمثل فعلهم أما قوله (لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين) ففيه قولان (الأول) لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وفي الآخرة يعرفون الحق (والثاني) (لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين) وهم في الآخرة في ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنين . وأما قوله تعالى (وأنذرهم) فلا شبهة في أنه أمر لمحمد ﷺ بأن ينذر من في زمانه فيصلح بأن يجعل هذا كالدلالة على أن قوله فاختلف الأحزاب أراد به اختلاف جميعهم في زمن الرسول ﷺ وأما الإنذار فهو التخويف من العذاب لكي يحذروا من ترك عبادة الله تعالى وأما يوم الحسرة فلا شبهة في أنه يوم القيامة من حيث يكثر التحسر من أهل النار وقيل يتحسر أيضا في الجنة إذا لم يكن من السابقين الواصلين إلى الدرجات العالية والأول هو الصحيح لأن الحسرة غم وذلك لا يليق بأهل الثواب . أما قوله تعالى (إذ قضى الأمر) ففيه وجوه (أحدها) إذ قضى الأمر ببيان الدلائل وشرح أمر الثواب والعقاب (وثانيها) إذ قضى الأمر يوم الحسرة بفناء الدنيا وزوال التكليف والأول أقرب لقوله (وهم لا يؤمنون) فكأنه تعالى بين أنه ظهرت الحجج والبينات وهم في غفلة وهم لا يؤمنون (وثالثها) روى أنه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله قضى الأمر « فقال حين يجاء بالموت في صورة كبش أملح فيذبح والفريقان ينظران فيزداد أهل الجنة فرحاً على فرح وأهل النار غماً على غم » واعلم أن الموت عرض فلا يجوز أن يصير

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَبِيّاً «٤١» إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً «٤٢» يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً «٤٣» يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيّاً «٤٤» يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيّاً «٤٥»

جسما حيوانيا بل المراد أنه لاموت البتة بعد ذلك وأما قوله (وهم فى غفلة) أى عن ذلك اليوم وعن كيفية حسرته وهم لايؤمنون أى بذلك اليوم ثم قال بعده (إنا نحن نرث الأرض ومن عليها) أى هذه الأمور تؤول إلى أن لايملك الضر والنفع إلا الله تعالى (وإلينا يرجعون) أى إلى محل حكمنا وقضائنا لأنه تعالى منزه عن المكان حتى يكون الرجوع اليه وهذا تخويف عظيم وزجر بليغ للعصاة .

(القصة الثالثة) قصة ابراهيم عليه السلام

قوله تعالى ﴿واذكر فى الكتاب ابراهيم إنه كان صديقاً نبياً . إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً . ياأبت إنى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى أهدك صراطاً سوياً . ياأبت لاتعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً . ياأبت إنى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً﴾

اعلم أن الغرض من هذه السورة بيان التوحيد والنبوة والحشر ، والمنكرون للتوحيد هم الذين أثبتوا معبوداً سوى الله تعالى ، وهؤلاء فريقان منهم من أثبت معبوداً غير الله حياً عاقلا فاهما وهم النصارى ، ومنهم من أثبت معبودا غير الله جماداً ليس بحى ولا عاقل ولا فاهم وهم عبدة الأوثان والفريقان وإن اشتركا فى الضلال إلا أن ضلال الفريق الثانى أعظم فلما بين تعالى ضلال الفريق الأول تكلم فى ضلال الفريق الثانى وهم عبدة الأوثان فقال (واذكر فى الكتاب) والواو فى قوله واذكر عطف على قوله (ذكر رحمة ربك عبده زكريا) كأنه لما انتهت قصة عيسى وزكريا عليهما السلام قال قد ذكرت حال زكريا فاذكر حال ابراهيم وإنما أمر بذكره لأنه عليه السلام ما كان هو ولا قومه ولا أهل بلدته مشتغلين بالعلم ومطالعة الكتب فاذا أخبر عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك إخباراً عن الغيب ومعجزاً قاهراً دالا على نبوته ، وإنما شرع فى قصة إبراهيم عليه السلام لوجوه (أحدها) أن ابراهيم عليه السلام كان أب العرب وكانوا مقرين

بعلو شأنه وطهارة دينه على ما قال تعالى (ملة أبيكم ابراهيم) وقال تعالى (ومن يرغب عن ملة ابراهيم إلا من سفه نفسه) فكأنه تعالى قال للعرب إن كنتم مقلدين لآبائكم على ما هو قولكم (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) ومعلوم أن أشرف آبائكم وأجلهم قدراً هو إبراهيم عليه السلام فقلدوه فى ترك عبادة الأوثان وإن كنتم من المستدلين فانظروا فى هذه الدلائل التى ذكرها ابراهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الأوثان وبالجملة فاتبعوا ابراهيم إما تقليداً وإما استدلالا (وثانيها) أن كثيراً من الكفار فى زمن الرسول ﷺ كانوا يقولون كيف نترك دين آبائنا وأجدادنا فذكر الله تعالى قصة ابراهيم عليه السلام وبين أنه ترك دين أبيه وأبطل قوله بالدليل ورجح متابعة الدليل على متابعة أبيه ليعرف الكفار أن ترجيح جانب الأب على جانب الدليل رد على الأب الأشرف الأكبر الذى هو إبرهيم عليه السلام (وثالثها) أن كثيراً من الكفار كانوا يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال على ما قال الله تعالى (قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة) و(قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين) فحكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام التمسك بطريقة الاستدلال تنبيهاً لهؤلاء على سقوط هذه الطريقة ثم قال تعالى فى وصف إبراهيم عليه السلام (إنه كان صديقاً نبياً) وفى الصديق قولان (أحدهما) أنه مبالغة فى كونه صادقاً وهو الذى يكون عادته الصدق لأن هذا البناء ينبىء عن ذلك يقال رجل خمير وسكير للمولع بهذه الأفعال (والثانى) أنه الذى يكون كثير التصديق بالحق حتى يصير مشهوراً به والأول أولى وذلك لأن المصدق بالشىء لا يوصف بكونه صديقاً إلا إذا كان صادقاً فى ذلك التصديق فيعود الأمر إلى الأول فان قيل أليس قد قال تعالى (والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء) قلنا المؤمنون بالله ورسله صادقون فى ذلك التصديق واعلم أن النبى يجب أن يكون صادقاً فى كل ما أخبر عنه لأن الله تعالى صدقه ومصدق الله صادق وإلا لزم الكذب فى كلام الله تعالى فيلزم من هذا كون الرسول صادقاً فى كل ما يقول ، ولأن الرسل شهداء الله على الناس على ما قال الله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) والشهيد إنما يقبل قوله إذا لم يكن كاذباً . فان قيل فما قولكم فى إبراهيم عليه السلام فى قوله (بل فعله كبيرهم) و(إنى سقيم) قلنا قد شرحنا فى تأويل هذه الآيات بالدلائل الظاهرة أن شيئاً من ذلك ليس بكذب فلما ثبت أن كل نبى يجب أن يكون صديقاً ولا يجب فى كل صديق أن يكون نبياً ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبى فلهذا انتقل من ذكر كونه صديقاً إلى ذكر كونه نبياً . وأما النبى فمعناه كونه رفيع القدر عند الله وعند الناس وأى رفعة أعلى من رفعة من جعله الله واسطة بينه وبين عباده . وقوله (كان صديقاً) قيل إنه صار وقيل إن معناه وجد صديقاً نبياً أى كان من أول وجوده إلى انتهائه موصوفاً بالصدق والصيانة قال صاحب الكشاف هذه الجملة وقعت اعتراضاً بين المبدل منه وبدله أعنى ابراهيم وإذ قال ونظيره قولك رأيت زيداً ونعم الرجل أخاك ويجوز أن يتعلق إذ بكان أو بصديقاً نبياً أى كان جامعاً لخصائص الصديقين والأنبياء حين خاطب أباه بتلك المخاطبات

أما قوله (يا أبت) فالتاء عوض من ياء الاضافة ولا يقال ياأبتى لئلا يجمع بين العوض والمعوض عنه وقد يقال يا أبتا لكون الألف بدلا من الياء واعلم أنه تعالى حكى أن ابراهيم عليه السلام تكلم مع أبيه بأربعة أنواع من الكلام (النوع الأول) قوله (لم تعبد مالا يسمع ويبصر ولا يغنى عنك شيئاً) ووصف الأوثان بصفات ثلاثة كل واحدة منها قادحة فى الإلهية وبيان ذلك من وجوه (أحدها) أن العبادة غاية التعظيم فلا يستحقها إلا من له غاية الانعام وهو الإله الذى منه أصول النعم وفروعها على ماقررناه فى تفسير قوله (وإن الله ربى وربكم فاعبدوه) وقال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم) الآية وكما يعلم بالضرورة أنه لايجوز الاشتغال بشكرها مالم تكن منعمة وجب أن لايجوز الاشتغال بعبادتها (وثانيها) أنها إذا لم تسمع ولم تبصر ولم تميز من يطيعها عمن يعصيها فأى فائدة فى عبادتها ، وهذا ينبهك على أن الإله يجب أن يكون عالما بكل المعلومات حتى يكون العبد آمناً من وقوع الغلط للمعبود (وثالثها) أن الدعاء مخ العباد فالوثن إذا لم يسمع دعاء الداعى فأى منفعة فى عبادته وإذا كانت لاتبصر بتقرب من يتقرب إليها فأى منفعة فى ذلك التقرب (ورابعها) أن السامع المبصر الضار النافع أفضل ممن كان عارياً عن كل ذلك ، والانسان موصوف بهذه الصفات فيكون أفضل وأكمل من الوثن فكيف يليق بالأفضل عبادة الأخس (وخامسها) إذا كانت لاتنفع ولا تضر فلا يرجى منها منفعة ولا يخاف من ضررها فأى فائدة فى عبادتها (وسادسها) إذا كانت لاتحفظ أنفسها عن الكسر والإفساد على ماحكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه كسرها وجعلها جذاذاً فأى رجاء للغير فيها واعلم أنه عاب الوثن من ثلاثة أوجه (أحدها) لايسمع (وثانيها) لايبصر (وثالثها) لايغنى عنك شيئاً كأنه قال له بل الإلهية ليست إلا لربى فانه يسمع ويجيب دعوة الداعى ويبصر ، كما قال (إننى معكما أسمع وأرى) ويقضى الحوائج (أمن يجيب المضطر إذا دعاه) واعلم أن قوله ههنا (لم تعبد) محمول على نفس العبادة وأما قوله فى المقام الثالث (لاتعبد الشيطان) لايقال ذلك بل المراد الطاعة لأنهم ماكانوا يعبدون الشيطان فوجب حمله على الطاعة ولأنا نقول ليس إذا تركنا الظاهر ههنا لدليل وجب ترك الظاهر فى المقام الأول بغير دليل فان قيل : إما أن يقال إن أبا ابراهيم كان يعتقد فى تلك الأوثان أنها آلهة بمعنى أنها قادرة مختارة موجدة للناس والحيوانات أو يقال إنه ماكان يعتقد ذلك بل كان يعتقد أنها تماثيل الكواكب والكواكب هى الآلهة المدبرة لهذا العالم ، فتعظيم تماثيل الكواكب يوجب تعظيم الكواكب أو كان يعتقد أن هذه الأوثان تماثيل أشخاص معظمة عند الله تعالى من البشر فتعظيمها يقتضى كون أولئك الأشخاص شفعاء لهم عند الله تعالى أو كان يعتقد أن تلك الأوثان طلسمات ركبت بحسب اتصالات مخصوصة للكواكب قلما يتفق مثلها . وأنها مشفع بها ، أوغير ذلك من الأعذار المنقولة عن عبدة الأوثان ، فان كان أبو ابراهيم من القسم الأول كان فى نهاية الجنون لأن العلم بأن هذا الخشب المنحوت فى هذه الساعة ليس خالقاً للسموات والأرض من

أجلى العلوم الضرورية ، فالشاك فيه يكون فاقداً لأجلى العلوم الضرورية فكان مجنونا والمجنون لايجوز إيراد الحجة عليه والمناظرة معه . وإن كان من القسم الثانى فهذه الدلائل لاتقدح فى شىء من ذلك لأن ذلك المذهب إنما يبطل باقامة الدلالة على أن الكواكب ليست أحياء ولا قادرة على خلق الأجسام وخلق الحياة ومعلوم أن الدليل المذكور ههنا لايفيد ذلك المطلوب فعلمنا أن هذه الدلالة عديمة الفائدة على كل التقديرات . قلنا لانزاع أنه لا يخفى على العاقل أن الخشبة المنحوتة لاتصلح لخلق العالم وإنما مذهبهم هذا على الوجه الثانى . وإنما أورد إبراهيم عليه السلام هذه الدلالة عليهم لأنهم كانوا يعتقدون أن عبادتها تفيد نفعاً إما على سبيل الخاصية الحاصلة من الطلسمات أو على سبيل أن الكواكب تنفع وتضر ، فبين إبراهيم عليه السلام أنه لامنفعة فى طاعتها ولا مضرة فى الإعراض عنها فوجب أن لاتحسن عبادتها (النوع الثانى) قوله (يا أبت إنى قد جاءنى من العلم مالم يأتك فاتبعنى أهدك صراطاً سوياً) ومعناه ظاهر وطمع فى التمسك به أهل التعليم وأهل التقليد — أما أهل التعليم فقالوا إنه أمره بالإتباع فى الدين وما أمره بالتمسك بدليل لايستفاد إلا من الإتباع ، وأما أهل التقليد فقد تمسكوا به أيضاً من هذا الوجه . ومن الناس من طعن أنه أمره بالإتباع لتحصل الهداية . فاذن لاتحصل الهداية إلا باتباعه . ولا تبعية إلا إذا اهتدى لقولنا إنه لابد من اتباعه فيقع الدور وإنه باطل (والجواب) عن الأول أن المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وإيضاحه . فعند هذا عاد السائل فقال أنا لا أنكر أنه لابد من الدلالة ، ولكنى أقول الوقوف على تلك الدلالة لايستفاد إلا ممن له نفس كاملة بعيدة عن النقص والخطأ ، وهى نفس النبى المعصوم أو الإمام المعصوم فاذا سلمت أنه لابد من النبى فى هذا المقصود فقد سلمت حصول الغرض . أجاب المجيب وقال أنا ماسلمت أنه لابد فى الوقوف على الدلائل من هداية النبى ، ولكنى أقول هذا الطريق أسهل وإن إبراهيم عليه السلام دعاه إلى الأسهل والجواب عن سؤال الدور أن قوله (فاتبعنى) ليس أمر إيجاب بل أمر إرشاد (والنوع الثالث) قوله (يا أبت لاتعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً) أى لاتطعه لأنه عاص لله فنفره بهذه الصفة عن القبول منه . لأنه أعظم الخصال المنفرة . واعلم أن إبراهيم عليه السلام لإمعانه فى الإخلاص لم يذكر من جنايات الشيطان إلا كونه عاصياً لله ولم يذكر معاداته لآدم عليه السلام كأن النظر فى عظم ما ارتكبه من ذلك العصيان غمى فكره وأطبق على ذهنه . وأيضاً فان معصية الله تعالى لاتصدر إلا عن ضعيف الرأى ، ومن كان كذلك كان حقيقاً أن لايلتفت إلى رأيه ولا يجعل لقوله وزن فان قيل إن هذا القول يتوقف على إثبات أمور : (أحدها) إثبات الصانع (وثانيها) إثبات الشيطان (وثالثها) إثبات أن الشيطان عاص لله (ورابعها) أنه لما كان عاصياً لم تجز طاعته فى شىء من الأشياء (وخامسها) أن الإعتقاد الذى كان عليه ذلك الإنسان كان مستفاداً من طاعة الشيطان ، ومن شأن الدلالة التى تورد على الخصم أن تكون مركبة من مقدمات معلومة مسلمة ، ولعل أبا ابراهيم كان منازعاً فى كل هذه المقدمات ،

وكيف والمحكى عنه أنه ما كان يثبت إلهاً سوى نمروذ فكيف يسلم وجود إلاله الرحمن وإذا لم يسلم وجوده ، فكيف يمكنه تسليم أن الشيطان كان عاصياً للرحمن ، ثم إن على تسليم ذلك فكيف يسلم الخصم بمجرد هذا الكلام أن مذهبه مقتبس من الشيطان ، بل لعله يقلب ذلك على خصمه . قلنا الحجة المعول عليها فى إبطال مذهب آزر هو الذى ذكره أولا من قوله (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) فأما هذا الكلام فيجرى مجرى التخويف والتحذير الذى يحمله على النظر فى تلك الدلالة . وعلى هذا التقدير يسقط السؤال (النوع الرابع) قوله (ياأبت إنى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً) قال الفراء معنى أخاف أعلم . والأكثرون على أنه محمول على ظاهره ، والقول الأول إنما يصح لو كان إبراهيم عليه السلام عالماً بأن أباه سيموت على ذلك الكفر وذلك لم يثبت فوجب إجراؤه على ظاهره فانه كان يجوز أن يؤمن فيصير من أهل الثواب ويجوز أن يصر فيموت على الكفر ، فيكون من أهل العقاب ، ومن كان كذلك كان خائفاً لا قاطعاً ، واعلم أن من يظن وصول الضرر إلى غيره فانه لا يسمى خائفاً إلا إذا كان بحيث يلزم من وصول ذلك الضرر إليه تألم قلبه كما يقال أنا خائف على ولدى أما قوله (فتكون للشيطان ولياً) فذكروا فى الولى وجوها (أحدها) أنه إذا استوجب عذاب الله كان مع الشيطان فى النار والولاية سبب للمعية وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز وإن لم يجز حمله على الولاية الحقيقية لقوله تعالى (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) وقال (ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً)وحكى عن الشيطان أنه يقول لهم (إنى كفرت بما أشركتمون من قبل) واعلم أن هذا الإشكال إنما يتوجه إذا كان المراد من العذاب عذاب الآخرة ، أما إذا كان المراد منه عذاب الدنيا فالإشكال ساقط (وثانيها) أن يحمل العذاب على الخذلان أى إنى أخاف أن يمسك خذلان الله فتصير موالياً للشيطان ويبرأ الله منك على ما قال تعالى (ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً) (وثالثها) ولياً أى تالياً للشيطان ، تليه كما يسمى المطر الذى يأتى تالياً ولياً فان قيل قوله (أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً) يقتضى أن تكون ولاية الشيطان أسوأ حالا من العذاب نفسه وأعظم ، فما السبب لذلك (والجواب) أن رضوان الله تعالى أعظم من الثواب على ما قال (ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) فوجب أن تكون ولاية الشيطان التى هى فى مقابلة رضوان الله أكبر من العذاب نفسه وأعظم .

واعلم أن إبراهيم عليه السلام رتب هذا الكلام فى غاية الحسن لأنه نبه أولا على ما يدل على المنع من عبادة الأوثان ثم أمره باتباعه فى النظر والاستدلال وترك التقليد ثم نبه على أن طاعة الشيطان غير جائزة فى العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الإقدام على ما لا ينبغى ثم إنه عليه السلام أورد هذا الكلام الحسن مقروناً باللطف والرفق فان قوله فى مقدمة كل كلام (يا أبت) دليل على شدة الحب والرغبة فى صونه عن العقاب وإرشاده الى الصواب ، وختم الكلام بقوله

قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا «٤٦» قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا «٤٧» وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَى أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا «٤٨»

(إني أخاف) وذلك يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وإنما فعل ذلك لوجوه : (أحدها) قضاء لحق الأبوة على ما قال تعالى (وبالوالدين إحسانا) والإرشاد إلى الدين من أعظم أنواع الإحسان ، فاذا انضاف إليه رعاية الأدب والرفق كان ذلك نوراً على نور (وثانيها) أن الهادى إلى الحق لابد وأن يكون رفيقاً لطيفاً يورد الكلام لا على سبيل العنف لأن إيراده على سبيل العنف يصير كالسبب فى إعراض المستمع فيكون ذلك فى الحقيقة سعياً فى الإغواء (وثالثها) ماروى أبو هريرة أنه قال عليه السلام « أوحى الله إلى إبراهيم عليه السلام أنك خليلى فحسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الأبرار فان كلمتى سبقت لمن حسن خلقه أن أظله تحت عرشى وأن أسكنه حظيرة قدسى وأدنيه من جوارى » والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قال أراغب أنت عن آلهتى يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنك واهجرنى ملياً . قال سلام عليك سأستغفر لك ربى إنه كان بى حفياً . وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربى عسى ألا أكون بدعاء ربى شقياً ﴾

اعلم أن إبراهيم عليه السلام لما دعا أباه إلى التوحيد ، وذكر الدلالة على فساد عبادة الأوثان ، وأردف تلك الدلالة بالوعظ البليغ ، وأورد كل ذلك مقروناً باللطف والرفق ، قابله أبوه بجواب يضاد ذلك ، فقابل حجته بالتقليد ، فانه لم يذكر فى مقابلة حجته إلا قوله (أراغب أنت عن آلهتى يا إبراهيم) فأصر على ادعاء إلهيتها جهلا وتقليداً وقابل وعظه بالسفاهة حيث هدده بالضرب والشتم . وقابل رفقه فى قوله (يا أبت) بالعنف حيث لم يقل له يابنى بل قال (يا إبراهيم) وإنما حكى الله تعالى ذلك لمحمد ﷺ ليخفف على قلبه ما كان يصل إليه من أذى المشركين فيعلم أن الجهال منذ كانوا على هذه السيرة المذمومة ، أما قوله (أراغب أنت عن آلهتى يا إبراهيم) فان كان ذلك على وجه الاستفهام فهو خذلان لأنه قد عرف منه ما تكرر منه من وعظه وتنبيهه على الدلالة وهو يفيد أنه راغب عن ذلك أشد رغبة فما فائدة هذا القول . وإن كان ذلك على سبيل التعجب فأى تعجب فى الإعراض عن حجة لا فائدة فيها . وإنما التعجب كله من الإقدام على عبادتها فان الدليل الذى ذكره ابراهيم عليه السلام كما أنه يبطل جواز عبادتها فهو يفيد التعجب من أن العاقل كيف يرضى بعبادتها فكان أباه قابل ذلك التعجب الظاهر المبنى على الدليل بتعجب

فاسد غير مبنى على دليل وشبهة ، ولا شك أن هذا التعجب جدير بأن يتعجب منه ، أما قوله (لئن لم تنته لأرجمنك واهجرنى ملياً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الرجم ههنا قولان (الأول) أنه الرجم باللسان ، وهو الشتم والذم ، ومنه قوله (والذين يرمون المحصنات) أى بالشتم ، ومنه الرجيم ، أى المرمى باللعن . قال مجاهد : الرجم فى القرآن كله بمعنى الشتم (والثانى) أنه الرجم باليد ، وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها : (أحدها) لأرجمنك باظهار أمرك للناس ليرجموك ويقتلوك (وثانيها) لأرجمنك بالحجارة لتتباعد عنى (وثالثها) عن المؤرج لأقتلنك بلغة قريش (ورابعها) قال أبو مسلم لأرجمنك المراد منه الرجم بالحجارة إلا أنه قد يقال ذلك فى معنى الطرد والإبعاد اتساعا ، ويدل على أنه أراد الطرد قوله تعالى (واهجرنى ملياً) واعلم أن أصل الرجم هو الرمى بالرجام فحمله عليه أولى ، فان قيل : أفما يدل قوله تعالى (واهجرنى ملياً) على أن المراد به الرجم بالشتم ؟ قلنا لا . وذلك لأنه هدده بالرجم إن بقى على قربه منه وأمره أن يبعد هرباً من ذلك فهو فى معنى قوله (واهجرنى ملياً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى قوله تعالى (واهجرنى ملياً) قولان (أحدهما) المراد واهجرنى بالقول (والثانى) بالمفارقة فى الدار والبلد وهى هجرة الرسول والمؤمنين أى تباعد عنى لكى لا أراك وهذا الثانى أقرب إلى الظاهر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى قوله (ملياً) قولان (الأول) ملياً أى مدة بعيدة مأخوذ من قولهم أتى على فلان ملاوة من الدهر أى زمان بعيد (والثانى) ملياً بالذهاب عنى والهجران قبل أن أثخنك بالضرب حتى لاتقدر أن تبرح يقال فلان ملى بكذا إذا كان مطيقاً له مضطلعاً به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ عطف اهجرنى على معطوف عليه محذوف يدل عليه لأرجمنك ، أى فاحذرنى واهجرنى لئلا أرجمنك . ثم إن إبراهيم عليه السلام لما سمع من أبيه ذلك أجاب عن أمرين (أحدهما) أنه وعده التباعد منه ، وذلك لأن أباه لما أمره بالتباعد أظهر الإنقياد لذلك الأمر وقوله (سلام عليك) توادع ومتاركة كقوله تعالى (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم ، سلام عليكم لانبتغى الجاهلين ، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وهذا دليل على جواز متاركة المنصوح إذا ظهر منه اللجاج ، وعلى أنه تحسن مقابلة الإساءة بالإحسان ، ويجوز أن يكون قد دعا له بالسلامة استمالة له . ألا ترى أنه وعده بالاستغفار ، ثم إنه لما ودع [أباه] بقوله (سلام عليك) ضم الى ذلك مادل به على أنه وإن بعد عنه فاشفاقه باق عليه كما كان وهو قوله (سأستغفر لك ربى) واحتج بهذه الآية من طعن فى عصمة الأنبياء ، وتقريره أن إبراهيم عليه السلام فعل مالايجوز لأنه استغفر لأبيه وهو كافر والاستغفار للكافر لايجوز . فثبت بمجموع هذه المقدمات أن إبراهيم عليه السلام فعل ما لايجوز ، إنما قلنا إنه استغفر لأبيه لقوله تعالى حكاية عن ابراهيم (سلام عليك سأستغفر لك ربى) وقوله (واغفر لأبى إنه كان من الضالين) وأما أن أباه كان كافراً فذاك بنص القرآن

وبالاجماع ، وأما أن الاستغفار للكافر لايجوز فلوجهين (الأول) قوله تعالى (ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) . (الثانى) قوله فى سورة الممتحنة (قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم - الى قوله - لأستغفرن لك) وأمر الناس إلا فى هذا الفعل فوجب أن يكون ذلك معصية منه ، (والجواب) لا نزاع إلا فى قولكم الاستغفار للكافر لايجوز فان الكلام عليه من وجوه (أحدها) أن القطع على أن الله تعالى يعذب الكافر لايعرف إلا بالسمع . فلعل ابراهيم عليه السلام لم يجد فى شرعه ما يدل على القطع بعذاب الكافر فلا جرم استغفر لأبيه (وثانيها) أن الاستغفار قد يكون بمعنى الاستماحة ، كما فى قوله (قل الذين آمنوا يغفروا للذين لايرجون أيام الله) والمعنى سأسأل ربى أن لايجزيك بكفرك ما كنت حياً بعذاب الدنيا المعجل (وثالثها) أنه عليه السلام إنما استغفر لأبيه لأنه كان يرجو منه الايمان فلما أيس من ذلك ترك الاستغفار ولعل فى شرعه جواز الاستغفار للكافر الذى يرجى منه الايمان ، والدليل على وقوع هذا الاحتمال قوله تعالى (ماكان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ماتبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) فبين أن المنع من الاستغفار إنما يحصل بعد أن يعرفوا أنهم من أصحاب الجحيم) ثم قال بعد ذلك (وماكان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) فدلت الآية على أنه وعده بالاستغفار لو آمن ، فلما لم يؤمن لم يستغفر له بل تبرأ منه ، فإن قيل فاذا كان الأمر كذلك فلم منعنا من التأسى به فى قوله (قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم - إلى قوله - إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك) قلنا الآية تدل على أنه لايجوز لنا التأسى به فى ذلك لكن المنع من التأسى به فى ذلك لايدل على أن ذلك كان معصية . فإن كثيراً من الأشياء هى من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لنا التأسى به مع أنها كانت مباحة له عليه السلام (ورابعها) لعل هذا الاستغفار كان من باب ترك الأولى وحسنات الأبرار سيئآت المقربين . أما قوله (إنه كان بى حفياً) أى لطيفاً رفيقا يقال أحفى فلان فى المسألة بفلان إذا لطف به وبالغ فى الرفق . ومنه قوله تعالى (إن يسألكموها فيحفكم تبخلوا) أى وإن لطفت المسألة والمراد أنه سبحانه للطفه بى وإنعامه على عودنى الإجابة فاذا أنا استغفرت لك حصل المراد فكأنه جعله بذلك على يقين إن هو تاب أن يحصل له الغفران (الجواب الثانى) من الجوابين قوله (وأعتزلكم وما تدعون من دون الله) الاعتزال للشىء هو التباعد عنه والمراد أنى أفارقكم فى المكان وأفارقكم فى طريقتكم أيضاً وأبعد عنكم وأتشاغل بعبادة ربى الذى ينفع ويضر والذى خلقنى وأنعم على فانكم بعبادة الأصنام سالكون طريقة الهلاك . فواجب على مجانبتكم ومعنى قوله (عسى أن لا أكون بدعاء ربى شقياً) أرجو أن لا أكون كذلك . وإنما ذكر ذلك على سبيل التواضع كقوله (والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين) وأما قوله (شقياً مع مافيه من التواضع لله ففيه تعريض بشقاوتهم فى دعاء آلهتهم على ماقرره أولا فى

فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا «٤٩» وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا «٥٠»

قوله (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) .

قوله تعالى ﴿ فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبياً ، ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق علياً ﴾

اعلم أنه ماخسر على الله أحد فان إبراهيم عليه السلام لما اعتزلهم فى دينهم وفى بلدهم واختار الهجرة إلى ربه إلى حيث أمره لم يضره ذلك ديناً ودنيا ،بل نفعه فعوضه أولاداً أنبياء ولا حالة فى الدين والدنيا للبشر أرفع من أن يجعل الله له رسولا إلى خلقه ويلزم الخلق طاعته والإنقياد له مع مايحصل فيه من عظيم المنزلة فى الآخرة فصار جعله تعالى إياهم أنبياء من أعظم النعم فى الدنيا والآخرة . ثم بين تعالى أنه مع ذلك وهب لهم من رحمته أى وهب لهم مع النبوة ماوهب ويدخل فيه المال والجاه والأتباع والنسل الطاهر والذرية الطيبة ثم قال (وجعلنا لهم لسان صدق علياً) ولسان الصدق الثناء الحسن وعبر باللسان عما يوجد باللسان ، كما عبر باليد عما يعطى باليد وهو العطية ، واستجاب الله دعوته فى قوله (واجعل لى لسان صدق فى الآخرين) فصيره قدوة حتى ادعاه أهل الأديان كلهم وقال عز وجل (ملة أبيكم إبراهيم ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً) قال بعضهم إن الخليل اعتزل عن الخلق على ما قال (وأعتزلكم وما تدعون من دون الله) فلا جرم بارك الله فى أولاده فقال (ووهبنا له إسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبياً) (وثانيها) أنه تبرأ من أبيه فى الله تعالى على ما قال (فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم) لاجرم أن الله سماه أباً للمسلمين فقال (ملة أبيكم ابراهيم) (وثالثها) تل ولده للجبين ليذبحه على ماقال (فلما أسلما وتله للجبين) لا جرم فداه الله تعالى على ما قال (وفديناه بذبح عظيم) (ورابعها) أسلم نفسه فقال (أسلمت لرب العالمين) فجعل الله تعالى النار عليه برداً وسلاماً فقال (قلنا يانار كونى برداً وسلاماً على ابراهيم) (وخامسها) أشفق على هذه الأمة فقال (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) لاجرم أشركه الله تعالى فى الصلوات الخمس ،كما صليت وباركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم (وسادسها) فى حق سارة فى قوله (وإبراهيم الذى وفى) لاجرم جعل موطىء قدميه مباركا (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) .(وسابعها) عادى كل الخلق فى الله فقال (فانهم عدو لى إلا رب العالمين) لاجرم اتخذه الله خليلا على ما قال (واتخذ الله إبراهيم خليلا) ليعلم صحة قولنا أنه ماخسر على الله أحد .

وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا «٥١» وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا «٥٢» وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَرُونَ نَبِيًّا «٥٣» وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ إِسْمَعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا

(القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ واذكر فى الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولا نبياً . وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً . ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً ﴾ .

إعلم أنه تعالى وصف موسى عليه السلام بأمور (أحدها) أنه كان مخلصاً فاذا قرئ بفتح اللام فهو من الإصطفاء والإجتباء كأن الله تعالى اصطفاه واستخلصه وإذا قرئ بالكسر فمعناه أخلص لله فى التوحيد فى العبادة والإخلاص هو القصد فى العبادة إلى أن يعبد المعبود بها وحده ، ومتى ورد القرآن بقراءتين فكل واحدة منهما ثابت مقطوع به ، فجعل الله تعالى من صفة موسى عليه السلام كلا الأمرين (وثانيها) كونه رسولا نبيا ولا شك أنهما وصفان مختلفان لكن المعتزلة زعموا كونهما متلازمين فكل رسول نبى وكل نبى رسول ومن الناس من أنكر ذلك وقد بينا الكلام فيه فى سورة الحج فى قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى) (وثالثها) قوله تعالى (وناديناه من جانب الطور الأيمن) من اليمين أى من ناحية اليمين والأيمن صفة الطور أو الجانب (ورابعها) قوله (وقربناه نجياً) ولما ذكر كونه رسولا قال (وقربناه نجياً) وفى قوله (قربناه) قولان (أحدهما) المراد قرب المكان عن أبى العالية قربه حتى سمع صرير القلم حيث كتبت التوراة فى الألواح (والثانى) قرب المنزلة أى رفعنا قدره وشرفناه بالمناجاة ، قال القاضى وهذا أقرب لأن استعمال القرب فى الله قد صار بالتعارف لايراد به إلا المنزلة وعلى هذا الوجه يقال فى العبادة تقرب ، ويقال فى الملائكة عليهم السلام إنهم مقربون وأما (نجياً) فقيل فيه أنجيناه من أعدائه وقيل هو من المناجاة فى المخاطبة وهو أولى (وخامسها) قوله (ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً) قال ابن عباس رضى الله عنهما : كان هرون عليه السلام أكبر من موسى عليهما السلام ، وإنما وهب الله له نبوته لاشخصه وأخوته وذلك إجابة لدعائه فى قوله (واجعل لى وزيراً من أهلى هرون أخى أشدد به أزرى) فأجابه الله تعالى إليه بقوله (قد أوتيت سؤلك ياموسى) وقوله (سنشد عضدك بأخيك)

(القصة الخامسة قصة إسمعيل عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ واذكر فى الكتاب إسمعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبياً . وكان يأمر

نَبِيًّا «٥٤» وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا «٥٥»

أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضياً ﴾

إعلم أن إسمعيل هذا هو إسمعيل بن ابراهيم عليهما السلام ،واعلم أن الله تعالى وصف إسمعيل عليه السلام بأشياء (أولها) قوله (إنه كان صادق الوعد) وهذا الوعد يمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الله تعالى ويمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الناس (أما الأول) فهو أن يكون المراد أنه كان لايخالف شيئاً مما يؤمر به من طاعة ربه وذلك لأن الله تعالى إذا أرسل الملك إلى الأنبياء وأمرهم بتأدية الشرع فلا بد من ظهور وعد منهم يقتضى القيام بذلك ويدل على القيام بسائر ما يخصه من العبادة (وأما الثانى) فهو أنه عليه السلام كان إذا وعد الناس بشىء أنجز وعده فالله تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه وعد صاحباً له أن ينتظره فى مكان فانتظره سنة، وأيضاً وعد من نفسه الصبر على الذبح فوفى به حيث قال (ستجدنى إن شاء الله من الصابرين) ويروى أن عيسى عليه السلام قال له رجل انتظرنى حتى آتيك فقال عيسى عليه السلام نعم وانطلق الرجل ونسى الميعاد فجاء لحاجة الى ذلك المكان وعيسى عليه السلام هنالك للميعاد ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم «أنه واعد رجلا ونسى ذلك الرجل فانتظره من الضحى الى قريب من غروب الشمس » وسئل الشعبى عن الرجل يعد ميعاداً الى أى وقت ينتظره فقال إن واعده نهاراً فكل النهار وإن واعده ليلا فكل الليل ، وسئل إبراهيم بن زيد عن ذلك فقال إذا واعدته فى وقت الصلاة فانتظره إلى وقت صلاة أخرى (وثانيها) قوله (وكان رسولا نبياً) وقد مر تفسيره (وثالثها) قوله (وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة) والأقرب فى الأهل أن المراد به من يلزمه أن يؤدى إليه الشرع فيدخل فيه كل أمته من حيث لزمه فى جميعهم ما يلزم المرء فى أهله خاصة . هذا إذا حمل الأمر على المفروض من الصلاة والزكاة فان حمل على الندب فيهما كان المراد أنه كما كان يتهجد بالليل يأمر أهله أى من كان فى داره فى ذلك الوقت بذلك وكان نظره لهم فى الدين يغلب على شفقته عليهم فى الدنيا بخلاف ما عليه أكثر الناس ، وقيل كان يبدأ بأهله فى الأمر بالصلاح والعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم كما قال تعالى (وأنذر عشيرتك الأقربين) (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها) (قوا أنفسكم وأهليكم ناراً) وأيضاً فهم أحق أن يتصدق عليهم فوجب أن يكونوا بالاحسان الدينى أولى ، فأما الزكاة فعن ابن عباس رضى الله عنهما أنها طاعة الله تعالى والاخلاص فكأنه تأوله على ما يزكو به الفاعل عند ربه والظاهر أنه إذا قرنت الزكاة إلى الصلاة ان يراد بها الصدقات الواجبة وكان يعرف من خاصة أهله أن يلزمهم الزكاة فيأمرهم بذلك أو يأمرهم أن يتبرعوا بالصدقات على الفقراء (ورابعها) قوله (وكان عند ربه مرضياً) وهو فى نهاية المدح لأن المرضى عند الله هو الفائز فى كل طاعاته بأعلى الدرجات .

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا «٥٦» وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا «٥٧»
أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ
نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ
الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا «٥٨»

(القصة السادسة قصة إدريس عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ واذكر فى الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبياً ورفعناه مكاناً علياً ﴾

اعلم أن إدريس عليه السلام هو جد أبى نوح عليه السلام وهو نوح بن لمك بن متوشلخ ابن أخنوخ قيل سمى إدريس لكثرة دراسته واسمه أخنوخ ووصفه الله تعالى بأمور : (أحدها) أنه كان صديقاً (وثانيها) أنه كان نبياً وقد تقدم القول فيهما (وثالثها) قوله (ورفعناه مكاناً عليا) وفيه قولان (أحدهما) أنه من رفعة المنزلة كقوله تعالى لمحمد ﷺ (ورفعنا لك ذكرك) فان الله تعالى شرفه بالنبوة وأنزل عليه ثلاثين صحيفة وهو أول من خط بالقلم ونظر فى علم النجوم والحساب وأول من خاط الثياب ولبسها وكانوا يلبسون الجلود (الثانى) أن المراد به الرفعة فى المكان إلى موضع عال وهذا أولى ، لأن الرفعة المقرونة بالمكان تكون رفعة فى المكان لا فى الدرجة ثم اختلفوا فقال بعضهم إن الله رفعه إلى السماء وإلى الجنة وهو حى لم يمت ، وقال آخرون بل رفع إلى السماء وقبض روحه سأل ابن عباس رضى الله عنهما كعباً عن قوله (ورفعناه مكانا علياً) قال جاءه خليل له من الملائكة فسأله حتى يكلم ملك الموت حتى يؤخر قبض روحه فحمله ذلك الملك بين جناحيه فصعد به إلى السماء فلما كان فى السماء الرابعة فاذا ملك الموت يقول بعثت وقيل لى اقبض روح إدريس فى السماء الرابعة . وأنا أقول كيف ذلك وهو فى الأرض فالتفت إدريس فرآه ملك الموت فقبض روحه هناك . واعلم أن الله تعالى انما مدحه بأن رفعه إلى السماء لأنه جرت العادة أن لا يرفع اليها إلا من كان عظيم القدر والمنزلة . ولذلك قال فى حق الملائكة (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) وههنا آخر القصص .

قوله تعالى ﴿ أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل وممن هدينا واجتبينا ، إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً ﴾

اعلم أنه تعالى أثنى على كل واحد ممن تقدم ذكره من الأنبياء بما يخصه من الثناء ثم جمعهم آخراً فقال (أولئك الذين أنعم الله عليهم) أى بالنبوة وغيرها مما تقدم وصفه وأولئك إشارة إلى المذكورين

فى السورة من لدن زكريا إلى إدريس ، ثم جمعهم فى كونهم من ذرية آدم ثم خص بعضهم بأنه من ذرية من حمل مع نوح . والذى يختص بأنه من ذرية آدم دون من حمل مع نوح هو إدريس عليه السلام . فقد كان سابقاً على نوح على ماثبت فى الأخبار والذين هم من ذرية من حمل مع نوح هو إبراهيم عليه السلام لأنه من ولد سام بن نوح وإسماعيل وإسحق ويعقوب من ذرية إبراهيم ثم خص بعضهم بأنهم من ولد إسرائيل أى يعقوب وهم موسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الأم فرتب الله سبحانه وتعالى أحوال الأنبياء عليهم السلام الذين ذكرهم على هذا الترتيب منبهاً بذلك على أنهم كما فضلوا بأعمالهم فلهم مزيد فى الفضل بولادتهم من هؤلاء الأنبياء . ثم بين أنهم ممن هدينا واجتبينا منبهاً بذلك على أنهم اختصوا بهذه المنازل لهداية الله تعالى لهم ، ولأنه اختارهم للرسالة ثم قال (إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً) تتلى عليهم أى على هؤلاء الأنبياء فبين تعالى أنهم مع نعم الله عليهم قد بلغوا الحد الذى عند تلاوة آيات الله يخرون سجداً وبكياً خضوعاً وخشوعاً وحذراً وخوفاً . والمراد بآيات الله ماخصهم الله تعالى به من الكتب المنزلة عليهم . وقال أبو مسلم المراد بالآيات التى فيها ذكر العذاب المنزل بالكفار وهو بعيد لأن سائر الآيات التى فيها ذكر الجنة والنار إلى غير ذلك أولى أن يسجدوا عنده ويبكوا فيجب حمله على كل آية تتلى مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، لأن كل ذلك إذا فكر فيه المتفكر صح أن يسجد عنده وأن يبكى ، واختلفوا فقال بعضهم فى السجود إنه الصلاة وقال بعضهم المراد سجود التلاوة على حسب ما تعبدنا به وقيل المراد الخضوع والخشوع والظاهر يقتضى سجوداً مخصوصاً عند التلاوة ثم يحتمل أن يكون المراد سجود التلاوة للقرآن ويحتمل أنهم عند الخوف كانوا قد تعبدوا بالسجود فيفعلون ذلك لا لأجل ذكر السجود فى الآية ، قال الزجاج فى بكياً جمع باك مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ثم قال الإنسان فى حال خروره لايكون ساجداً فالمراد خروا مقدرين للسجود ومن قال فى بكياً إنه مصدر فقد أخطأ لأن سجداً جمع ساجد وبكياً معطوف عليه وعن رسول الله ﷺ «اتلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا» وعن صالح المرى قال : قرأت القرآن عن رسول الله ﷺ فى المنام فقال لى ياصالح هذه القراءة فأين البكاء ؟ وعن ابن عباس رضى الله عنهما إذا قرأتم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا فان لم تبك عين أحدكم فليبك قلبه . وعن رسول الله ﷺ «القرآن نزل بحزن فاقرأوه بحزن» وعن رسول الله ﷺ «ماغرورقت عين به بماء إلا حرم الله على النار جسدها» وعن أبى هريرة رضى الله عنه « لايلج النار من بكى من خشية الله » وقال العلماء يدعو فى سجود التلاوة بما يليق بها فان قرأ آية تنزيل السجدة قال اللهم اجعلنى من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك وأعوذ بك أن أكون من المستكبرين عن أمرك وإن قرأ سجدة سبحان قال اللهم اجعلنى من الباكين إليك الخاشعين لك وإن قرأ هذه السجدة قال اللهم اجعلنى من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آيات كتابك .

فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا «٥٩» إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا «٦٠»

قوله تعالى ﴿ فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً ، إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً ﴾

إعلم أنه تعالى لما وصف هؤلاء الأنبياء بصفات المدح ترغيباً لنا فى التأسى بطريقتهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم خلف . وظاهر الكلام أن المراد من بعد هؤلاء الأنبياء خلف من أولادهم يقال خلفه إذا أعقبه ثم قيل فى عقب الخير خلف بفتح اللام وفى عقب الشر خلف بالسكون . كما قالوا وعد فى ضمان الخير ووعيد فى ضمان الشر وفى الحديث « فى الله خلف من كل هالك » وفى الشعر للبيد :

ذهب الذين يعاش فى أكنافهم وبقيت فى خلف كجلد الأجرب

ثم وصفهم بإضاعة الصلاة واتباع الشهوات فإضاعة الصلاة فى مقابلة قوله (خروا سجداً) واتباع الشهوات فى مقابلة قوله (وبكيا) لأن بكاءهم يدل على خوفهم واتباع هؤلاء لشهواتهم يدل على عدم الخوف لهم وظاهر قوله (أضاعوا الصلاة) تركوها لكن تركها قد يكون بأن لا تفعل أصلا وقد يكون بأن لا تفعل فى وقتها وإن كان الأظهر هو الأول وأما اتباع الشهوات فقال ابن عباس رضى الله عنهما هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الأخت من الأب واحتج بعضهم بقوله (إلا من تاب وآمن) على أن تارك الصلاة كافر . واحتج أصحابنا بها فى أن الإيمان غير العمل لأنه تعالى قال (وآمن وعمل صالحاً) فعطف العمل على الإيمان والمعطوف غير المعطوف عليه . أجاب الكعبى عنه بأنه تعالى فرق بين التوبة والإيمان والتوبة من الإيمان فكذلك العمل الصالح يكون من الإيمان وإن فرق بينهما . وهذا الجواب ضعيف لأن عطف الإيمان على التوبة يقتضى وقوع المغايرة بينهما لأن التوبة عزم على الترك والإيمان إقرار بالله تعالى وهما متغايران . فكذا فى هذه الصورة . ثم بين تعالى أن من هذه صفته (يلقون غياً) وذكروا فى الغى وجوهاً (أحدها) أن كل شر عند العرب غى وكل خير رشاد . قال الشاعر :

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغى لائما

(وثانيها) قال الزجاج (يلقون غياً) أى يلقون جزاء الغى . كقوله تعالى (يلق أثاماً) أى مجازاة الآثام (وثالثها) غياً عن طريق الجنة (ورابعها) الغى واد فى جهنم يستعيذ منه أوديتها

جَنَّاتُ عَدْنٍ الَّتِى وَعَدَ الرَّحْمٰنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا «٦١» لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا «٦٢» تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا «٦٣»

والوجهان الأولان أقرب فان كان فى جهنم موضع يسمى بذلك جاز ولا يخرج من أن يكون المراد ماقدمنا لأنه المعقول فى اللغة ، ثم بين سبحانه أن هذا الوعيد فيمن لم يتب . وأما من تاب وآمن وعمل صالحاً فلهم الجنة لا يلحقهم ظلم ، وههنا سؤالان (الأول) الاستثناء دل على أنه لابد من التوبة والإيمان والعمل الصالح وليس الأمر كذلك ، لأن من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلاة . أو كانت المرأة حائضاً فانه لايجب عليها الصلاة والزكاة أيضاً غير واجبة . وكذا الصوم فههنا لو مات فى ذلك الوقت كان من أهل النجاة مع أنه لم يصدر عنه عمل فلم يجز توقف الأجر على العمل الصالح ، (والجواب) أن هذه الصورة نادرة ، والمرادمنه الغالب (السؤال الثانى) قوله (ولا يظلمون شيئاً) هذا إنما يصح لو كان الثواب مستحقاً على العمل ، لأنه لو كان الكل بالتفضل لاستحال حصول الظلم لكن من مذهبكم أنه لا استحقاق للعبد بعمله إلا بالوعد (الجواب) أنه لما أشبهه أجرى على حكمه .

قوله تعالى ﴿ جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب إنه كان وعده مأتياً . لايسمعون فيها لغواً إلا سلاماً ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً . تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقياً ﴾

إعلم أنه تعالى لما ذكر فى التائب أنه يدخل الجنة وصف الجنة بأمور (أحدها) قوله (جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب) والعدن الإقامة وصفها بالدوام على خلاف حال الجنان فى الدنيا التى لا تدوم ولذلك فان حالها لا يتغير فى مناظرها فليست كجنان الدنيا التى حالها يختلف فى خضرة الورق وظهور النور والثمر وبين تعالى أنها (وعد الرحمن لعباده) وأما قوله (بالغيب) ففيه وجهان (أحدهما) أنه تعالى وعدهم إياها وهى غائبة عنهم غير حاضرة أوهم غائبون عنها لايشاهدونها (والثانى) أن المراد وعد الرحمن الذين يكونون عباداً بالغيب أى الذين يعبدونه فى السر بخلاف المنافقين فانهم يعبدونه فى الظاهر ولا يعبدونه فى السر وهو قول أبى مسلم (والوجه الأول) أقوى لأنه تعالى بين أن الوعد منه تعالى وإن كان بأمر غائب فهو كأنه مشاهد حاصل ، فلذلك قال بعده (إنه كان وعده مأتياً) أما قوله (مأتياً) فقيل إنه مفعول بمعنى فاعل والوجه أن الوعد هو الجنة وهم يأتونها ، قال الزجاج كل ماوصل إليك فقدوصلت إليه وما أتاك فقد أتيته والمقصود من قوله (إنه كان وعده مأتياً) بيان أن الوعد منه تعالى وإن كان بأمر غائب فهو كأنه مشاهد وحاصل

والمراد تقرير ذلك فى القلوب (وثانيها) قوله (لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً) واللغو من الكلام ما سبيله أن يلغى ويطرح وهو المنكر من القول ونظيره قوله (لا تسمع فيها لاغية) وفيه تنبيه ظاهر على وجوب تجنب اللغو حيث نزه الله تعالى عنه الدار التى لا تكليف فيها وما أحسن قوله (وإذا مروا باللغو مروا كراماً)، (وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين) أما قوله (إلا سلاماً) ففيه بحثان:

﴿ البحث الأول ﴾ أن فيه إشكالا وهو أن السلام ليس من جنس اللغو فكيف استثنى السلام من اللغو والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن معنى السلام هو الدعاء بالسلامة وأهل الجنة لا حاجة بهم إلى هذا الدعاء فكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فائدة الإكرام (وثانيها) أن يحمل ذلك على الاستثناء المنقطع (وثالثها) أن يكون هذا من جنس قول الشاعر:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

﴿ البحث الثانى ﴾ أن ذلك السلام يحتمل أن يكون من سلام بعضهم على بعض أو من تسليم الملائكة أو من تسليم الله تعالى على ما قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) وقوله (سلام قولا من رب رحيم) (ورابعها) قوله تعالى (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) وفيه سؤالان (السؤال الأول) أن المقصود من هذه الآيات وصف الجنة بأحوال مستعظمة ووصول الرزق إليهم بكرة وعشياً ليس من الأمور المستعظمة (والجواب) من وجهين (الأول) قال الحسن أراد الله تعالى أن يرغب كل قوم بما أحبوه فى الدنيا ولذلك ذكر أساور من الذهب والفضة ولبس الحرير التى كانت عادة العجم والأرائك التى هى الحجال المضروبة على الأسرة وكانت من عادة أشراف العرب فى اليمن ولا شىء كان أحب إلى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك (الثانى) أن المراد دوام الرزق كما تقول أنا عند فلان صباحا ومساء وبكرة وعشياً تريد الدوام ولا تقصد الوقتين المعلومين (السؤال الثانى) قال تعالى (لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً) وقال عليه السلام «لا صباح عند ربك ولا مساء» والبكرة والعشى لا يوجدان إلا عند وجود الصباح والمساء (والجواب) المراد أنهم يأكلون عند مقدار الغداة والعشى إلا أنه ليس فى الجنة غدوة وعشى إذ لا ليل فيها ويحتمل ما قيل إنه تعالى جعل لقدر اليوم علامة يعرفون بها مقادير الغداة والعشى ويحتمل أن يكون المراد لهم رزقهم متى شاؤا كما جرت العادة فى الغداة والعشى (وخامسها) قوله (تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقياً) وفيه أبحاث: (الأول) قوله (تلك الجنة) هذه الإشارة إنما صحت لأن الجنة غائبة (وثانيها) ذكروا فى نورث وجوهاً (الأول) نورث استعارة أى نبقى عليه الجنة كما نبقى على الوارث مال المورث (الثانى) أن المراد أنا ننقل تلك المنازل ممن لو أطاع لكانت له إلى عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا النقل إرثاً قاله الحسن (الثالث) أن الأتقياء يلقون ربهم يوم القيامة وقد انقضت أعمالهم وثمراتها باقية وهى الجنة فاذا أدخلهم

وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا «٦٤» رَبُّ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا «٦٥»

الجنة فقد أورثهم من تقواهم كما يرث الوارث المال من المتوفى (ورابعها) معنى من كان تقياً من تمسك باتقاء معاصيه وجعله عادته واتقى ترك الواجبات . قال القاضي فيه دلالة على أن الجنة يختص بدخولها من كان متقياً والفاسق المرتكب للكبائر لا يوصف بذلك (والجواب) الآية تدل على أن المتقى يدخلها وليس فيها دلالة على أن غير المتقى لا يدخلها وأيضاً فصاحب الكبيرة متق عن الكفر ومن صدق عليه أنه متق عن الكفر فقد صدق عليه أنه متق لأن المتقى جزء من مفهوم قولنا المتقى عن الكفر وإذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه أنه متق وجب أن يدخل تحته فالآية بأن تدل على أن صاحب الكبيرة يدخل الجنة أولى من أن تدل على أنه لا يدخلها .

قوله تعالى ﴿ وما نتنزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسياً . رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سمياً ﴾

إعلم أن في الآية إشكالا وهو أن قوله (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً) كلام الله وقوله (وما نتنزل إلا بأمر ربك) كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل (والجواب) أنه إذا كانت القرينة ظاهرة لم يقبح كما أن قوله سبحانه (إذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون) هو كلام الله وقوله (وإن الله ربي وربكم) كلام غير الله وأحدهما معطوف على الآخر ، واعلم أن ظاهر قوله تعالى (وما نتنزل إلا بأمر ربك) خطاب جماعة لواحد وذلك لا يليق إلا بالملائكة الذين ينزلون على الرسول ويحتمل في سببه ماروى أن قريشاً بعثت خمسة رهط إلى يهود المدينة يسألونهم عن صفة محمد ﷺ وهل يجدونه في كتابهم فسألوا النصارى فزعموا أنهم لا يعرفونه وقالت اليهود نجده في كتابنا وهذا زمانه وقد سألنا رحمن اليمامة عن خصال ثلاث فلم يعرف فاسألوه عنهن فان أخبركم بخصلتين منهما فاتبعوه ، فاسألوه عن فتية أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح قال فجاءوا فسألوه عن ذلك فلم يدر كيف يجيب فوعدهم أن يجيبهم بعد ذلك . ولم يقل إن شاء الله فاحتبس الوحي عنه أربعين يوماً وقيل خمسة عشر يوماً فشق عليه ذلك مشقة شديدة وقال المشركون ودعه ربه وقلاه ، فنزل جبريل عليه السلام فقال له النبي ﷺ أبطأت عني حتى ساء ظني واشتقت إليك قال إني كنت أشوق ولكني عبد مأمور إذا بعثت نزلت وإذا حبست احتبست فأنزل الله تعالى هذه الآية وأنزل قوله (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً

إلا أن يشاء الله) وسورة الضحى ثم أكدوا ذلك بقولهم (له مابين أيدينا وما خلفنا) أى هو المدبر لنا فى كل الأوقات الماضى والمستقبل ومابينهما أو الدنيا والآخرة ومابينهما فانه يعلم إصلاح التدبير مستقبلا وماضياً وما بينهما والغرض أن أمرنا موكول إلى الله تعالى يتصرف فينا بحسب مشيئته وإرادته وحكمته لا اعتراض لأحد عليه فيه وقال أبو مسلم قوله (وما نتنزل إلا بأمر ربك) يجوز أن يكون قول أهل الجنة والمراد وما نتنزل الجنة إلا بأمر ربك له مابين أيدينا أى فى الجنة مستقبلا وماخلفنا مما كان فى الدنيا وما بين ذلك أى ما بين الوقتين وما كان ربك نسياً لشىء مما خلق فيترك إعادته لأنه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة وقوله (وماكان ربك نسياً) ابتداء كلام منه تعالى فى مخاطبة الرسول ﷺ ويتصل به (رب السموات والأرض) أى بل هو (رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده) قال القاضى وهذا مخالف للظاهر من وجوه : (أحدها) أن ظاهر التنزل نزول الملائكة الى الرسول صلى الله عليه وسلم لقوله بأمر ربك وظاهر الأمر بحال التكليف أليق وثانيها أنه خطاب من جماعة لواحد وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض فى الجنة (وثالثها) أن ما فى سياقه من قوله (وماكان ربك نسياً ، رب السموات والأرض وما بينهما) لا يليق إلا بحال التكليف ولا يوصف به الرسول ﷺ فكأنهم قالوا للرسول وماكان ربك يا محمد نسياً يجوز عليه السهو حتى يضرك إبطاؤنا بالتنزل عليك إلى مثل ذلك ثم ههنا أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال صاحب الكشاف التنزل على معنيين : (أحدهما) النزول على مهل (والثانى) بمعنى النزول على الإطلاق والدليل عليه أنه مطاوع نزل ونزل يكون بمعنى أنزل وبمعنى التدريج واللائق بمثل هذا الموضع هو النزول على مهل والمراد أن نزولنا فى الأحايين وقتاً بعد وقت ليس إلا بأمر الله تعالى .

﴿ البحث الثانى ﴾ ذكروا فى قوله (مابين أيدينا وما خلفنا ومابين ذلك) وجوها : (أحدها) له ما قدامنا وما خلفنا من الجهات وما نحن فيه فلا نتمالك أن ننتقل من جهة إلى جهة ومن مكان إلى مكان إلا بأمره ومشيئته فليس لنا أن ننقلب من السماء إلى الأرض إلا بأمره (وثانيها) له ما بين أيدينا ما سلف من أمر الدنيا وما خلفنا ما يستقبل من أمر الآخرة وما بين ذلك وما بين النفختين وهو أربعون سنة (وثالثها) ما مضى من أعمارنا وما غبر من ذلك والحال التى نحن فيها (ورابعها) ماقبل وجودنا وما بعد فنائنا (وخامسها) الأرض التى بين أيدينا إذا نزلنا والسماء التى وراءنا ومابين السماء والأرض وعلى كل التقديرات فالمقصود أنه المحيط بكل شىء لاتخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف نقدم على فعل إلا بأمره وحكمه .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (وماكان ربك نسياً) أى تاركا لك كقوله (ما ودعك ربك وما قلى) أى ما كان امتناع النزول إلا لامتناع الأمر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه إياك ، أما قوله (رب السموات والأرض ومابينهما) فالمراد أن من يكون رباً لهما أجمع لا يجوز عليه النسيان إذ لابد من أن يمسكها حالا بعد حال وإلا بطل الأمر فيهما وفيمن يتصرف فيهما . واحتج

وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا «٦٦» أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا «٦٧» فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا «٦٨» ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا «٦٩» ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَى بِهَا صِلِيًّا «٧٠»

أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى ، لأن فعل العبد حاصل بين السماء والأرض . والآية دالة على أنه رب لكل شيء حصل بينهما ، قال صاحب الكشاف رب السموات والأرض بدل من ربك ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هو رب السموات والأرض فاعبده واصطبر لعبادته فهو أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بالعبادة والمصابرة على مشاق التكاليف فى الأداء والإبلاغ وفيما يخصه من العبادة فان قيل لم لم يقل واصطبر على عبادته بل قال واصطبر لعبادته قلنا لأن العبادة جعلت بمنزلة القرن فى قولك للمحارب اصطبر لقرنك أى اثبت له فيما يورد عليك من شداته (والمعنى) أن العبادة تورد عليك شدائد ومشاق فاثبت لها ولاتهن ولا يضق صدرك من إلقاء أهل الكتاب اليك الأغاليط عن احتباس الوحى عنك مدة وشماتة المشركين بك ، أما قوله تعالى (هل تعلم له سمياً) فالظاهر يدل على أنه تعالى جعل علة الأمر بالعبادة والأمر بالمصابرة عليها أنه لاسمى له ، والأقرب هو كونه منعما بأصول النعم وفروعها وهى خلق الأجسام والحياة والعقل وغيرها فانه لايقدر على ذلك أحد سواه سبحانه ، فاذا كان هو قد أنعم عليك بغاية الإنعام وجب أن تعظمه بغاية التعظيم وهى العبادة . ومن الناس من قال المراد أنه سبحانه ليس له شريك فى اسمه وبينوا ذلك من وجهين : (الأول) أنهم وإن كانوا يطلقون لفظ الإله على الوثن فما أطلقوا لفظ الله على شيء سواه وعن ابن عباس رضى الله عنهما لا يسمى بالرحمن غيره (الثانى) هل تعلم من سمى باسمه على الحق دون الباطل ؟ لأن التسمية على الباطل فى كونها غير معتد بها كلا تسمية ، والقول الأول هو الصواب والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ويقول الإنسان أئذا ما مت لسوف أخرج حياً ، أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً ، فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثياً ، ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتياً ، ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صلياً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمر بالعبادة والمصابرة عليها فكأن سائلا سأل وقال هذه العبادات لامنفعة فيها فى الدنيا ، وأما فى الآخرة فقد أنكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى

يظهر أن الاشتغال بالعبادة مفيد فلهذا حكى الله تعالى قول منكرى الحشر فقال (ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف أخرج حياً) وإنما قالوا ذلك على وجه الانكار والاستبعاد . وذكروا فى الإنسان وجهين : (أحدهما) أن يكون المراد الجنس بأسره فان قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول ؟ قلنا الجواب من وجهين : (الأول) أن هذه المقالة لما كانت موجودة فيما هو من جنسهم صح إسنادها إلى جميعهم . كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وإنما القاتل رجل منهم (والثانى) أن هذا الاستبعاد موجود ابتداء فى طبع كل أحد إلا أن بعضهم ترك ذلك الاستبعاد المبنى على محض الطبع بالدلالة القاطعة التى قامت على صحه القول به (الثانى) أن المراد بالانسان شخص معين فقيل هو أبو جهل ، وقيل هو أبى بن خلف ، وقيل المراد جنس الكفار القائلين بعدم البعث . ثم إن الله تعالى أقام الدلالة على صحة البعث بقوله (أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً) والقراء كلهم على يذكر بالتشديد إلا نافعاً وابن عامر وعاصماً قد خففوا . أى أو لا يتذكر الانسان أنا خلقناه من قبل وإذا قرىء أو لا يذكر فهو أقرب الى المراد إذ الغرض التفكر والنظر فى أنه إذا خلق من قبل لامن شىء فجائز أن يعاد ثانياً . قال بعض العلماء لو اجتمع كل الخلائق على إيراد حجة فى البعث على هذا الاختصار لما قدروا عليها إذ لاشك أن الاعادة ثانياً أهون من الإيجاد أولا . ونظيره قوله (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة) وقوله (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن المعدوم ليس بشىء وهو ضعيف لأن الإنسان عبارة عن مجموع جواهر متألفة قامت بها أعراض وهذا المجموع ما كان شيئاً . ولكن لم قلت إن كل واحد من تلك الأجزاء ما كان شيئاً قبل كونه موجوداً ؟ فان قيل كيف أمر تعالى الإنسان بالذكر مع أن الذكر هو العلم بما قد علمه من قبل ثم تخللهما سهو ؟ قلنا المراد أو لا يتفكر فيعلم خصوصا إذا قرىء أو لا يذكر الإنسان بالتشديد أما إذا قرىء أو لا يذكر بالتخفيف فالمراد أو لا يعلم ذلك من حال نفسه لأن كل أحد يعلم أنه لم يكن حياً فى الدنيا ثم صار حياً . ثم إنه سبحانه لما قرر المطلوب بالدليل أردفه بالتهديد من وجوه (أحدها) قوله (فوربك لنحشرنهم والشياطين) وفائدة القسم أمران (أحدهما) أن العادة جارية بتأكيد الخبر باليمين (والثانى) أن فى إقسام الله تعالى باسمه مضافا إلى اسم رسوله ﷺ تفخيم لشأنه ﷺ ورفع منه كما رفع من شأن السماء والأرض فى قوله (فورب السماء والأرض إنه لحق) والواو فى (الشياطين) يجوز أن تكون للعطف وأن تكون بمعنى مع وهى بمعنى مع أوقع ، والمعنى أنهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين أغووهم يقرن كل كافر مع شيطان فى سلسلة (وثانيها) قوله (ثم لنحضرنهم حول جهنم جثياً) وهذا الاحضار يكون قبل إدخالهم جهنم ثم إنه تعالى يحضرهم على أذل صورة لقوله تعالى (جثياً) لأن البارك على ركبتيه صورته صورة الذليل أو صورته صورة العاجز ، فان قيل هذا المعنى حاصل للكل بدليل قوله تعالى (وترى كل أمة جاثية) والسبب فيه جريان العادة أن الناس فى مواقف المطالبات من

وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً مَّقْضِيًّا «٧١» ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا «٧٢»

الملوك يتجاثون على ركبهم لما فى ذلك من الاستنظار والقلق،أو لما يدهمهم من شدة الأمر الذى لايطيقون معه القيام على أرجلهم ، وإذا كان هذا عاماً للكل فكيف يدل على مزيد ذل الكفار ؟ قلنا لعل المراد أنهم يكونون من وقت الحشر إلى وقت الحضور فى الموقف على هذه الحالة وذلك يوجب مزيد الذل فى حقهم (وثالثها) قوله (ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتياً) والمراد بالشيعة وهى فعلة كفرقة وفئة الطائفة التى شاعت أى تبعت غاوياً من الغواة قال تعالى (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً) والمراد أنه تعالى يحضرهم أولا حول جهنم جثياً ثم يميز البعض من البعض فمن كان أشدهم تمرداً فى كفره خص بعذاب أعظم لأن عذاب الضال المضل يجب أن يكون فوق عذاب من يضل تبعاً لغيره ،وليس عذاب من يتمرد ويتجبر كعذاب المقلد وليس عذاب من يورد الشبه فى الباطل كعذاب من يقتدى به مع الغفلة قال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون) وقال (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) فبين تعالى أنه ينزع من كل فرقة من كان أشد عتواً وأشد تمرداً ليعلم أن عذابه أشد، ففائدة هذه التمييزالتخصيص بشدة العذاب لا التخصيص بأصل العذاب.فلذلك قال فى جميعهم (ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صلياً) ولا يقال أولى إلا مع اشتراك القوم فى العذاب ، واختلفوا فى إعراب أيهم فعن الخليل أنه مرتفع على الحكاية تقديره لننزعن الذين يقال فيهم أيهم أشد وسيبويه على أنه مبنى على الضم لسقوط صدر الجملة التى هى صلة حتى لوجىء به لأعرب وقيل أيهم هو أشد .

قوله تعالى﴿ وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضياً ، ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً ﴾

واعلم أنه تعالى لما قال من قبل (فوربك لنحشرنهم والشياطين) ثم قال (ثم لنحضرنهم حول جهنم) أردفه بقوله (وإن منكم إلا واردها) يعنى جهنم واختلفوا فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فكنى عنهم أولا كناية الغيبة ثم خاطب خطاب المشافهة .قالوا إنه لايجوز للمؤمنين أن يردوا النار ويدل عليه أمور (أحدها) قوله تعالى (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون) والمبعد عنها لا يوصف بأنه واردها (والثانى) قوله (لايسمعون حسيسها) ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها (وثالثها) قوله (وهم من فزع يومئذ آمنون) وقال الأكثرون إنه عام فى كل مؤمن وكافر لقوله تعالى (وإن منكم إلا واردها) فلم يخص . وهذا الخطاب مبتدأ

مخالف للخطاب الأول . ويدل عليه قوله(ثم ننجى الذين اتقوا) أى من الواردين من اتقى ولايجوز أن يقال (ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً) إلا والكل واردون والأخبار المروية دالة على هذا القول . ثم هؤلاء اختلفوا فى تفسير الورود فقال بعضهم الورود الدنو من جهنم وأن يصيروا حولها وهوموضع المحاسبة ، واحتجوا علىأن الورود قد يراد به القرب بقوله تعالى (فأرسلوا واردهم) ومعلوم أن ذلك الوارد مادخل الماء وقال تعالى (ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون) وأراد به القرب ويقال وردت القافلة البلدة وإن لم تدخلها فعلى هذا معنى الآية أن الجن والانس يحضرون حول جهنم (كان علىربك حتما مقضياً) أى واجباً مفروغا منه بحكم الوعيد ثم ننجى أى نبعد الذين اتقوا عن جهنم وهو المراد من قوله تعالى (أولئك عنها مبعدون)ومما يؤكد هذا القول ماروى أنه ﷺ قال«لايدخل النار أحد شهد بدراً والحديبية فقالت حفصة أليس الله يقول (وإن منكم إلا واردها) فقال عليه السلام فمه ثم ننجى الذين اتقوا»ولوكان الورود عبارة عن الدخول لكان سؤال حفصة لازماً (القول الثانى) أن الورود هو الدخول ويدل عليه الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى (إنكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون) وقال (فأوردهم النار وبئس الورد المورود) ويدل عليه قوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) والمبعد هو الذى لولا التبعيد لكان قريباً فهذا إنما يحصل لو كانوا فى النار،ثم إنه تعالى يبعدهم عنها ويدل عليه قوله تعالى(ونذر الظالمين فيها جثياً)وهذا يدل على أنهم يبقون فى ذلك الموضع الذى وردوه وهم إنما يبقون فى النار فلابد وأن يكونوا قد دخلوا النار ، وأما الخبر فهو أن عبد الله بن رواحة قال «أخبر الله عن الورود ولم يخبر بالصدور، فقال عليه السلام يا ابن رواحة اقرأ مابعدها ثم ننجى الذين اتقوا»وذلك يدل على أن ابن رواحة فهم من الورود الدخول والنبى ﷺ ماأنكر عليه فى ذلك وعن جابر «أنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول الورود الدخول لايبقى بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمنين برداً وسلاماً حتى أن للناس ضجيجاً من بردها »والقائلون بهذا القول يقولون المؤمنون يدخلون النار من غير خوف وضرر البتة بل مع الغبطة والسرور وذلك لأن الله تعالى أخبر عنهم أنهم (لايحزنهم الفزع الأكبر)ولأن الآخرة دار الجزاء لا دار التكليف ،وإيصال الغم والحزن إنما يجوز فى دار التكليف،ولأنه صحت الرواية عن رسول الله ﷺ«أن الملائكة تبشر فى القبر من كان من أهل الثواب بالجنة حتى يرى مكانه فى الجنة ويعلمه»وكذلك القول فى حال المعاينة فكيف يجوز أن يردوا القيامة وهم شاكون فى أمرهم،وإنما تؤثر هذه الأحوال فى أهل النار لأنهم لايعلمون كونهم من أهل النار والعقاب،ثم اختلفوا فى أنه كيف يندفع عنهم ضرر النار،فقال بعضهم البقعة المسماة بجهنم لايمتنع أن يكون فى خلالها مالا نار فيه ويكون من المواضع التى يسلك فيها إلى دركات جهنم،وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يدخل الكل فى جهنم فالمؤمنون يكونون فى تلك المواضع الخالية عن النار ، والكفار يكونون فى وسط

النار (وثانيها) أن الله تعالى يخمد النار فيعبرها المؤمنون وتنهار بغيرهم، قال ابن عباس رضى الله عنهما «يردونها كأنها إهالة» وعن جابر بن عبد الله «أنه سأل رسول الله ﷺ فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض أليس وعدنا ربنا بأن نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهى خامدة» (وثالثها) أن حرارة النار ليست بطبعها فالأجزاء الملاصقة لأبدان الكفار يجعلها الله عليهم محرقة مؤذية والأجزاء الملاصقة لأبدان المؤمنين يجعلها الله برداً وسلاماً عليهم، كما فى حق إبراهيم عليه السلام. وكما أن الكوز الواحد من الماء كان يشربه القبطى فكان يصير دماً ويشربه الإسرائيلى فكان يصير ماء عذبا(١) واعلم أنه لابد من أحد هذه الوجوه فى الملائكة الموكلين بالعذاب حتى يكونوا فى النار مع المعاقبين، فان قيل إذا لم يكن على المؤمنين عذاب فى دخولهم النار فما الفائدة فى ذلك الدخول؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) أن ذلك مما يزيدهم سروراً إذا علموا الخلاص منه (وثانيها) أن فيه مزيد غم على أهل النار حيث يرون المؤمنين الذين هم أعداؤهم يتخلصون منها وهم يبقون فيها (وثالثها) أن فيه مزيد غم على أهل النار من حيث تظهر فضيحتهم عند المؤمنين بل وعند الأولياء وعند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون اليه (ورابعها) أن المؤمنين إذا كانوا معهم فى النار يبكتونهم فزاد ذلك غماً للكفار وسروراً للمؤمنين (وخامسها) أن المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويقيمون عليهم صحة الدلائل فما كانوا يقبلون تلك الدلائل، فاذا دخلوا جهنم معهم أظهروا لهم أنهم كانوا صادقين فيما قالوا، وأن المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين (وسادسها) أنهم إذا شاهدوا ذلك العذاب صار ذلك سبباً لمزيد التذاذهم بنعيم الجنة كما قال الشاعر : وبضدها تتبين الأشياء

فأما الذين تمسكوا بقوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) فقد بينا أنه أحد ما يدل على الدخول فى جهنم وأيضاً فالمراد عن عذابها وكذا قوله (لا يسمعون حسيسها) فان قيل هل ثبت بالأخبار كيفية دخول النار ثم خروج المتقين منها إلى الجنة؟ قلنا ثبت بالأخبار أن المحاسبة تكون فى الأرض أو حيث كانت الأرض ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض) وجهنم قريبة من الأرض والجنة فى السماء ففى موضع المحاسبة يكون الاجتماع فيدخلون من ذلك الموضع إلى جهنم ثم يرفع الله أهل الجنة وينجيهم ويدفع أهل النار فيها . أما قوله (كان على ربك حتما مقضياً) فالحتم مصدر حتم الأمر إذا أوجبه فسمى المحتوم بالحتم كقولهم خلق الله وضرب الأسير، واحتج من أوجب العقاب عقلا فقال إن قوله (كان على ربك حتما مقضياً) يدل على وجوب ما جاء من جهة الوعيد والاخبار لأن كلمة على للوجوب والذى ثبت بمجرد الاخبار لا يسمى واجباً (والجواب) أن وعد الله تعالى لما استحال تطرق الخلف إليه جرى مجرى الواجب، أما قوله (ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين) قرئ ننجى ونُنجى ويُنجى على ما لم يسم فاعله . قال القاضى الآية دالة على قولنا فى الوعيد لأن الله تعالى بين أن الكل يردونها ثم بين صفة من ينجو وهم المتقون والفاسق

(١) هذه إحدى الآيات التسع التى كانت عذابا لفرعون وأهله فى مصر وأكرم الله بها نبيه موسى والتى عد منها فى قوله (فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم) ، والمراد بالقبط هنا أتباع فرعون وهم سكان مصر قديماً .

وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا «٧٣»

لا يكون متقياً ، ثم بين تعالى أن من عدا المتقين يذرهم فيها جثياً فثبت أن الفاسق يبقى فى النار أبداً قال ابن عباس المتقى هو الذى اتقى الشرك بقول لا إله إلا الله. واعلم أن الذى قاله ابن عباس هو الحق الذى يشهد الدليل بصحته،وذلك لأن من آمن بالله وبرسله صح أن يقال إنه متق عن الشرك ومن صدق عليه أنه متق عن الشرك صدق عليه أنه متق لأن المتقى جزء من المتقى عن الشرك ومن صدق عليه المركب صدق عليه المفرد ، فثبت أن صاحب الكبيرة متق وإذا ثبت ذلك وجب أن يخرج من النار لعموم قوله (ثم ننجى الذين اتقوا) فصارت هذه الآية التى توهموها دليلا من أقوى الدلائل على فساد قولهم قال القاضى وتدل الآية أيضاً ، على فساد قول من يقول إن من المكلفين من لا يكون فى الجنة ولا فى النار قلنا هذا ضعيف لأن الآية تدل على أنه تعالى ينجى الذين اتقوا وليس فيها ما يدل على أنه ينجيهم إلى الجنة .ثم هب أنها تدل على ذلك ولكن الآية تدل على أن المتقين يكونون فى الجنة والظالمين يبقون فى النار فيبقى ههنا قسم ثالث خارج عن عن القسمين وهو الذى استوت طاعته ومعصيته فتسقط كل واحدة منهما بالأخرى فيبقى لا مطيعاً ولا عاصياً ، فهذا القسم إن بطل فانما يبطل بشىء سوى هذه الآية فلا تكون هذه الآية دالة على الحصر الذى ادعاه ومن المعتزلة من تمسك فى الوعيد بقوله (ونذر الظالمين فيها جثياً) ولفظ الظالمين لفظ جمع دخل عليه حرف التعريف فيفيد العموم والكلام على التمسك بصيغ العموم قد تقدم مراراً كثيرة فى هذا الكتاب أما قوله(جثياً) قال صاحب الكشاف قوله (ونذر الظالمين فيها جثياً) دليل على أن المراد بالورود الجثو حواليها وأن المؤمنين يفارقون الكفرة إلى الجنة بعد نجاتهم وتبقى الكفرة فى مكانهم جاثين .

قوله تعالى ﴿ وإذا تتلى عليه آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أى الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما أقام الحجة على مشركى قريش المنكرين للبعث أتبعه بالوعيد على ماتقدم ذكره عنهم أنهم عارضوا حجة الله بكلام فقالوا لو كنتم أنتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم فى الدنيا أحسن وأطيب من حالنا ، لأن الحكيم لايليق به أن يوقع أولياءه المخلصين فى العذاب والذل وأعداءه المعروضين عن خدمتـــه فى العز والراحة : ولما كان الأمر بالعكس فان الكفار كانوا فى النعمة والراحة والاستعلاء . والمؤمنين كانوا فى ذلك الوقت فى الخوف والذل دل على أن الحق ليس مع المؤمنين . هذا حاصل شبهتهم فى هذا الباب ونظيره قوله تعالى (لو كان خيراً ماسبقونا إليه) ويروى أنهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنون ويتطيبون ويتزينون

وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثاً وَرِئْياً «٧٤»

بالزينة الفاخرة ثم يدعون مفتخرين على فقراء المسلمين أنهم أكرم على الله منهم . بقى بحثان :

﴿ الأول ﴾ قوله (آياتنا بينات) يحتمل وجوهاً (أحدها) أنها مرتلات الألفاظ مبينات المعانى إما محكمات أو متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات أو بتبيين الرسول قولا أو فعلا (وثانيها) أنها ظاهرات الإعجاز تحدى بها فما قدروا على معارضتها (وثالثها) المراد بكونها آيات بينات أى دلائل ظاهرة واضحة لا يتوجه عليها سؤال ولا اعتراض مثل قوله تعالى فى إثبات صحة الحشر (أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً)

﴿ البحث الثانى ﴾ قرأ ابن كثير (مقاماً) بالضم وهو موضع الإقامة والمنزل ، والباقون بالفتح وهو موضع القيام ، والمراد والندى المجلس يقال : ندى وناد ، والجمع الأندية ، ومنه قوله (وتأتون فى ناديكم المنكر) وقال (فليدع ناديه) ويقال ندوت القوم أندوهم إذا جمعتهم فى المجلس ، ومنه دار الندوة بمكة وكانت مجتمع القوم . ثم أجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله ﴿ وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثاً ورئياً ﴾

وتقرير هذا الجواب أن يقال إن من كان أعظم نعمة منكم فى الدنيا قد أهلكهم الله تعالى وأبادهم ، فلو دل حصول نعم الدنيا للانسان على كونه حبيباً لله تعالى لوجب فى حبيب الله أن لا يوصل اليه غماً فى الدنيا ووجب عليه أن لا يهلك أحداً من المنعمين فى دار الدنيا وحيث أهلكهم دل إما على فساد المقدمة الأولى وهى أن من وجد الدنيا كان حبيباً لله تعالى ، أو على فساد المقدمة الثانية وهى أن حبيب الله لا يوصل الله إليه غما ، وعلى كلا التقديرين فيفسد ما ذكرتموه من الشبهة ، بقى البحث عن تفسير الألفاظ فنقول : أهل كل عصر قرن لمن بعدهم لأنهم يتقدمونهم وهم أحسن فى محل النصب صفة لكم ، ألا ترى أنك لو تركت هم لم يكن لك بد من نصب أحسن على الوصفية ، والأثاث متاع البيت ، أما رئياً فقرىء على خمسة أوجه لأنها إما أن تقرأ بالراء التى ليس فوقها نقطة ، أو بالزاى التى فوقها نقطة فأما الأول ، فإما أن يجمع بين الهمزة والياء أو يكتفى بالياء ، أما إذا جمع بين الهمزة والياء ففيه وجهان : (أحدهما) بهمزة ساكنة بعدها ياء وهو المنظر والهيئة فعل بمعنى مفعول من رأيت رئياً (والثانى) ريئاً على القلب كقولهم راء فى رأى ، أما إن اكتفينا بالياء فتارة بالياء المشددة على قلب الهمزة ياء ، والإدغام ، أو من الرى الذى هو النعمة والترفه ، من قولهم ريان من النعيم ، (والثانى) بالياء على حذف الهمزة رأساً ووجهه أن يخفف المقلوب وهو ريئاً بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على الياء الساكنة قبلها ، وأما بالزاى المنقطة من فوق زياً فاشتقاقه من الزى وهو الجمع لأن الزى محاسن مجموعة ، والمعنى أحسن من هؤلاء ، والله أعلم .

قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا «٧٥» وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا «٧٦»

قوله تعالى ﴿ قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مداً . حتى إذا رأوا مايوعدون إما العذاب وإما الساعة فسيعلمون من هو شر مكاناً وأضعف جنداً . ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ، والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير مرداً ﴾

إعلم أن هذا الجواب الثانى عن تلك الشبهة وتقريره لنفرض أن هذا الضال المتنعم فى الدنيا قد مد الله فى أجله وأمهله مدة مديدة حتى ينضم الى النعمة العظيمة المدة الطويلة . فلا بد وأن ينتهى الى عذاب فى الدنيا أو عذاب فى الآخرة بعد ذلك سيعلمون أن نعم الدنيا ما تنقذهم من ذلك العذاب فقوله (فسيعلمون من هو شر مكانا)مذكور فى مقابلة قولهم (خير مقاماً) (وأضعف جنداً) فى مقابلة قولهم (أحسن ندياً) فبين تعالى أنهم وإن ظنوا فى الحال أن منزلتهم أفضل من حيث فضلهم الله تعالى بالمقام والندى فسيعلمون من بعد أن الأمر بالضد من ذلك وأنهم شر مكانا فانه لامكان شر من النار والمناقشة فى الحساب (وأضعف جنداً) فقد كانوا يظنون وهم فى الدنيا أن اجتماعهم ينفع فاذا رأوا أن لاناصر لهم فى الآخرة عرفوا عند ذلك أنهم كانوا فى الدنيا مبطلين فيما ادعوه . بقى البحث عن الألفاظ وهو من وجوه (أحدها) مد له الرحمن أى أمهله وأملى له فى العمر فأخرج على لفظ الأمر إيذاناً بوجوب ذلك وأنه مفعول لامحالة كالمأمور الممتثل ليقطع معاذير الضال . ويقال له يوم القيامة (أو لم نعمركم مايتذكر فيه من تذكر) وكقولهم (إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً) . (وثانيها) أن قوله (إما العذاب وإما الساعة) يدل على أن المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيامة لأن قوله (وإما الساعة) المراد منه يوم القيامة ثم العذاب الذى يحصل قبل يوم القيامة يمكن أن يكون هو عذاب القبر ويمكن أن يكون هو العذاب الذى سيكون عند المعاينة لأنهم عند ذلك يعلمون مايستحقون ، ويمكن أيضاً أن يكون المراد تغير أحوالهم فى الدنيا من العز إلى الذل ، ومن الغنى إلى الفقر، ومن الصحة إلى المرض ، ومن الآمن إلى الخوف ، ويمكن أن يكون المراد تسليط المؤمنين عليهم ، ويمكن أيضاً أن يكون المراد ما نالهم يوم بدر . وكل هذه الوجوه مذكورة ، واعلم أنه تعالى بين بعد ذلك أنه كما يعامل الكفار بما

أَفَرَأَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالاً وَوَلَداً «٧٧» أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْداً «٧٨»

ذكره فكذلك يزيد المؤمنين المهتدين هدى ، واعلم أنا نبين إمكان ذلك بحسب العقل، فنقول إنه لا يبعد أن يكون بعض أنواع الاهتداء مشروطاً بالبعض فان حاصل الاهتداء يرجع الى العلم ولا امتناع فى كون بعض العلم مشروطاً بالبعض ، فمن اهتدى بالهداية التى هى الشرط صار بحيث لا يمتنع أن يعطى الهداية التى هى المشروط ، فصح قوله (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) مثاله الإيمان هدى والإخلاص فى الإيمان زيادة هدى ولا يمكن تحصيل الإخلاص إلا بعد تحصيل الإيمان فمن اهتدى بالايمان زاده الله الهداية بالاخلاص ، هذا إذا أجرينا لفظ الهداية على ظاهره ومن الناس من حمل الزيادة فى الهدى على الثواب أى ويزيد الله الذين اهتدوا ثواباً على ذلك الاهتداء ومنهم من فسر هذه الزيادة بالعبادات المترتبة على الايمان ، قال صاحب الكشاف يزيد معطوف على موضع فليمدد لأنه واقع موقع الخبر وتقديره من كان فى الضلالة يمد له الرحمن مداً ويزيد أى يزيد فى ضلال الضلال بخذلانه بذلك المد ويزيد المهتدين هداية بتوفيقه،ثم إنه تعالى بين أن ماعليه المهتدون هو الذى ينفع فى العاقبة فقال (والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً) وذلك لأن ما عليه المهتدون ضرر قليل متناه يعقبه نفع عظيم غير متناه ، والذى عليه الضالون نفع قليل متناه يعقبه ضرر عظيم غير متناه، وكل أحد يعلم بالضرورة أن الأول أولى ، وبهذا الطريق تسقط الشبهة التى عولوا عليها واختلفوا فى المراد بالباقيات الصالحات فقال المحققون إنها الإيمان والأعمال الصالحة سماها باقية لأن نفعها يدوم ولا يبطل ومنهم من قال المراد بها بعض العبادات ولعلهم ذكروا ما هو أعظم ثواباً فبعضهم ذكر الصلوات وبعضهم ذكر التسبيح وروى عن أبى الدرداء قال : « جلس رسول الله ﷺ ذات يوم وأخذ عودا يابساً فأزال الورق عنه ثم قال : إن قول لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله يحط الخطايا حطاً كما يحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا أبا الدرداء قبل أن يحال بينك وبينهن هن الباقيات الصالحات وهن من كنوز الجنة ، وكان أبو الدرداء يقول لأعلمن ذلك ولأكثرن منه حتى إذا رآنى جاهل حسب أنى مجنون » والقول الأولى أولى لأنه تعالى إنما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث يدوم ثوابها ولا ينقطع فبعض العبادات وإن كان أنقص ثواباً من البعض فهى مشتركة فى الدوام فهى بأسرها باقية صالحة نظراً إلى آثارها التى هى الثواب ثم إنه تعالى أخبر أنها (خير عند ربك ثواباً وخير مرداً) ولا يجوز أن يقال هذا خير إلا والمراد أنه خير من غيره فالمراد إذن أنها خير مما ظنه الكفار بقولهم (خير مقاماً وأحسن ندياً)

قوله تعالى ﴿ أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً ، أطلع الغيب أم اتخذ عند

كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا «٧٩» وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا «٨٠»

الرحمن عهداً ، كلا سنكتب مايقول ونمد له من العذاب مداً . ونرثه ما يقول ويأتينا فرداً » .

إعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل أولا على صحة البعث ثم أورد شبهة المنكرين . وأجاب عنها أورد عنهم الآن ما ذكروه على سبيل الاستهزاء طعناً فى القول بالحشر فقال (أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً) قرأ حمزة والكسائى ولداً وهو جمع ولد كأسد فى أسد أو بمعنى الولد كالعرب فى العرب ، وعن يحيى بن يعمر ولداً بالكسر . وعن الحسن نزلت الآية فى الوليد بن المغيرة والمشهور أنها فى العاص بن وائل . قال خباب بن الأرت كان لى عليه دين فاقتضيته فقال لا والله حتى تكفر بمحمد قلت لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ لاحياً ولا ميتاً ولاحين تبعث فقال فانى إذا مت بعثت ؟ قلت نعم قال إنى إذا بعثت وجئتنى فسيكون لى ثم مال وولد فأعطيك . وقيل صاغ خباب له حلياً فاقتضاه فطلب الأجرة فقال إنكم تزعمون أنكم تبعثون ، وأن فى الجنة ذهباً وفضة وحريراً فأنا أقضيك ثم . فانى أوتى مالا وولدا حينئذ ثم أجاب الله تعالى عن كلامه بقوله (أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً) قال صاحب الكشاف أطلع الغيب من قولهم أطلع الجبل أى ارتقى الى أعلاه ويقال مر مطلعاً لذلك الأمر أى غالباً له مالكا له والاختيار فى هذه الكلمة أن تقول أو قد بلغ من عظم شأنه أنه ارتقى الى علم الغيب الذى توحد به الواحد القهار ، والمعنى أن الذى ادعى أنه يكون حاصلا له لا يتوصل اليه إلا بأحد هذين الأمرين ، إما علم الغيب وإما عهد من عالم الغيب فبأيهما توصل اليه ؟ وقيل فى العهد كلمة الشهادة عن قتادة هل له عمل صالح قدمه فهو يرجو بذلك ما يقول ؟ ثم إنه سبحانه بين من حاله ضد ما ادعاه ، فقال (كلا) وهى كلمة ردع وتنبيه على الخطأ أى هو مخطىء فيما يقوله ويتمناه فان قيل لم قال (سنكتب ما يقول) بسين التسويف وهو كما قاله كتب من غير تأخير قال تعالى (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) قلنا فيه وجهان : (أحدهما) سيظهر له ويعلم أنا كتبنا (الثانى) أن المتوعد يقول للجانى سوف أنتقم منك وإن كان فى الحال فى الانتقام ويكون غرضه من هذا الكلام محض التهديد فكذا ههنا ، أما قوله تعالى (ونمد له من العذاب مداً) أى نطول له من العذاب ما يستأهله ونزيده من العذاب ونضاعف له من المدد ويقال مده وأمده بمعنى ويدل عليه قراءة على بن أبى طالب عليه السلام ونمد له بالضم . أما قوله ونرثه ما يقول أى يزول عنه ما وعده من مال وولد فلا يعود كما لا يعود الإرث الى من خلفه وإذا سلب ذلك فى الآخرة يبقى فرداً فلذلك قال (ويأتينا فرداً) ولا يصح أن ينفرد فى الآخرة بمال وولد (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة) والله أعلم .

وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا «٨٢» كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا «٨٣» أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا «٨٤» فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا «٨٥» يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا «٨٦» وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا «٨٧» لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا «٨٨»

قوله تعالى ﴿ واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزاً . كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً . ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً ، فلا تعجل عليهم إنما نعد لهم عداً ، يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ، ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً . لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما تكلم فى مسألة الحشر والنشر ، تكلم الآن فى الرد على عباد الأصنام فحكى عنهم أنهم إنما اتخذوا آلهة لأنفسهم ليكونوا لهم عزاً ، حيث يكونون لهم عند الله شفعاء وأنصاراً . ينقذونهم من الهلاك . ثم أجاب الله تعالى بقوله (كلا) وهو ردع لهم وانكار لتعززهم بالآلهة ، وقرأ ابن نهيك (كلا سيكفرون بعبادتهم) أى كلهم سيكفرون بعبادة هذه الأوثان وفى محتسب ابن جنى كلا بفتح الكاف والتنوين وزعم أن معناه كل هذا الاعتقاد والرأى كلا ، قال صاحب الكشاف إن صحت هذه الرواية فهى كلا التى هى للردع قلب الواقف عليها ألفها نوناً كما فى قواريرا واختلفوا فى أن الضمير فى قوله (سيكفرون) يعود إلى المعبود أو إلى العابد فمنهم من قال إنه يعود إلى المعبود ، ثم قال بعضهم أراد بذلك الملائكة لأنهم فى الآخرة يكفرون بعبادتهم ويتبرءون منهم ويخاصمونهم وهو المراد من قوله (أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) وقال آخرون إن الله تعالى يحيى الأصنام يوم القيامة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك أعظم لحسرتهم ومن الناس من قال الضمير يرجع إلى العباد أى أن هؤلاء المشركين يوم القيامة ينكرون أنهم عبدوا الأصنام ثم قال تعالى (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) أما قوله (ويكونون عليهم ضداً) فذكر ذلك فى مقابلة قوله (لهم عزاً) والمراد ضد العز وهو الذل والهوان أى يكونون عليهم ضداً لما قصدوه وأرادوه كأنه قيل ويكونون عليهم ذلا لهم لا عزاً أو يكونون عليهم عوناً والضد العون ، يقال من أضدادكم أى من أعوانكم وكأن العون يسمى ضداً

لأنه يضاد عدوك وينافيه باعانته لك عليه، فان قيل ولم وحد؟ قلنا وحد توحيد قوله عليه السلام «وهم يد على من سواهم» لاتفاق كلمتهم فانهم كشيء واحد لفرط انتظامهم وتوافقهم، ومعنى كون الآلهة عوناً عليهم أنهم وقود النار وحصب جهنم ولأنهم عذبوا بسبب عبادتها واعلم أنه تعالى لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الأصنام فى الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين فى الدنيا فانهم يسألونهم وينقادون لهم فقال (إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج الأصحاب بهذه الآية على أن الله تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القائل أرسلت فلانا على فلان موضوع فى اللغة لإفادة أنه سلطه عليه لإرادة أن يستولى عليه قال عليه السلام سم الله وأرسل كلبك عليه إذا ثبت هذا فقوله (أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين) يفيد أنه تعالى سلطهم عليهم لارادة أن يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ثم يتأكد هذا بقوله (تؤزهم أزاً) فان معناه إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين لتؤزهم أزاً ويتأكد بقوله (واستفزز من استطعت منهم) قال القاضى حقيقة اللفظ توجب أنه تعالى أرسل الشياطين إلى الكفار كما أرسل الأنبياء بأن حملهم رسالة يؤدونها إليهم فلا يجوز فى تلك الرسالة إلا ما أرسل عليه الشياطين من الاغواء فكان يجب فى الكفار أن يكونوا بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قائله، ولأن من العجب تعلق المجبرة بذلك لأن عندهم أن ضلال الكفار من قبله تعالى بأن خلق فيهم الكفر وقدر الكفر فلا تأثير لما يكون من الشيطان وإذا بطل حمل اللفظ فى ظاهره فلا بد من التأويل فنحمله على أنه تعالى خلى بين الشياطين وبين الكفار وما منعهم من إغوائهم وهذه التخلية تسمى إرسالا فى سعة اللغة . كما إذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول بيت جيرانه يقال أرسل كلبه عليه وإن لم يرد أذى الناس . وهذه التخلية وإن كان فيها تشديد للمحنة عليهم فهم متمكنون من أن لا يقبلوا منهم ويكون ثوابهم على ترك القبول أعظم والدليل عليه قوله تعالى (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا أنفسكم) هذا تمام كلامه ونقول لا نسلم أنه لا يمكن حمله على ظاهره فان قوله ([أرسلنا] الشياطين) لو أرسلهم الله إلى الكفار لكان الكفار مطيعين له بقبول قول الشياطين، قلنا الله تعالى ما أرسل الشياطين إلى الكفار بل أرسلها عليهم والارسال عليهم هو التسليط لارادة أن يصير مستولياً عليه ، فأين هذا من الإرسال إليهم . قوله ضلال الكافر من قبل الله تعالى وأى تأثير للشيطان فيه ؟ قلنا لم لا يجوز أن يقال إن إسماع الشيطان إياه تلك الوسوسة يوجب فى قلبه ذلك الضلال بشرط سلامة فهم السامع لأن كلام الشيطان من خلق الله تعالى فيكون ذلك الضلال الحاصل فى قلب الكافر منتسباً إلى الشيطان وإلى الله تعالى من هذين الوجهين . قوله لم لا يجوز أن يكون المراد بالإرسال التخلية قلنا كما خلى بين الشيطان والكفرة فقد خلى بينهم وبين الأنبياء ، ثم إنه تعالى خص الكافر بأنه أرسل الشيطان عليه فلا بد من فائدة زائدة ههنا ولأن قوله (تؤزهم أزاً) أى تحركهم تحريكا شديداً كالغرض من ذلك الارسال فوجب أن يكون الأز مراداً

لله تعالى ويحصل المقصود منه فهذا مافى هذا الموضع والله أعلم

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن عباس (تؤزهم أزاً) أى تزعجهم فى المعاصى إزعاجاً نزلت فى المستهزئين بالقرآن وهم خمسة رهط قال صاحب الكشاف الأز والهز والاستفزاز أخوات فى معنى التهييج وشدة الازعاج أى تغريهم على المعاصى وتحثهم وتهيجهم لها بالوساس والتسويلات أما قوله تعالى (فلا تعجل عليهم إنما نعد لهم عداً) يقال عجلت عليه بكذا إذا استعجلته به أى لاتعجل عليهم بأن يهلكوا أو يبيدوا حتى تستريح أنت والمسلمون من شرورهم فليس بينك وبين ماتطلب من هلاكهم إلا أيام محصورة وأنفاس معدودة ، ونظيره قوله تعالى (ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون مايوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ) عن ابن عباس أنه كان إذا قرأها بكى وقال : آخر العدد خروج نفسك ، آخر العدد دخول قبرك ، آخر العدد فراق أهلك . وعن ابن السماك رحمه الله أنه كان عند المأمون فقرأها فقال إذا كانت الأنفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما أسرع ماتنفد . وذكروا فى قوله (نعد لهم عداً) وجهين آخرين (الأول) نعد أنفاسهم وأعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها (والثانى) نعد الأوقات إلى وقت الأجل المعين لكل أحد الذى لايتطرق إليه الزيادة والنقصان، ثم بين سبحانه ماسيظهر فى ذلك اليوم من الفصل بين المتقين وبين المجرمين فى كيفية الحشر فقال (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً)قال صاحب الكشاف نصب يوم بمضمر أى يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين مالايحيط به الوصف أواذكر يوم نحشر ويجوز أن ينتصب بلا يملكون عن على عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ «والذى نفسى بيده إن المتقين إذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها أجنحة عليها رحال الذهب » ثم تلا هذه الآية . وفيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضى هذه الآية أحد مايدل على أن أهوال يوم القيامة تختص بالمجرمين لأن المتقين من الابتداء يحشرون على هذا النوع من الكرامة فهم آمنون من الخوف فكيف يجوز أن تنالهم الأهوال ؟ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المشبهة احتجوا بالآية وقالوا قوله (إلى الرحمن) يفيد أن انتهاء حركتهم يكون عند الرحمن وأهل التوحيد يقولون المعنى يوم نحشر المتقين إلى محل كرامة الرحمن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ طعن الملحد فيه فقال قوله (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً) هذا إنما يستقيم أن لو كان الحاشر غير الرحمن أما إذا كان الحاشر هو الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم ، أجاب المسلمون بأن التقدير يوم نحشر المتقين إلى كرامة الرحمن أما قوله (ونسوق المجرمين إلى جهنم) ورداً فقوله (نسوق) يدل على أنهم يساقون إلى النار بإهانة واستخفاف كأنهم نعم عطاش تساق إلى الماء ، والورد اسم للعطاش. لأن من يرد الماء لايرده إلا للعطش. وحقيقة الورود السير إلى الماء فسمي به الواردون أما قوله (لايملكون الشفاعة) أى فليس لهم والظاهر أن المراد شفاعتهم لغيرهم

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا «٨٩» تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا «٩٠» أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا «٩١» إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا ءَاتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا «٩٢» لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا «٩٣» وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا «٩٤»

أو شفاعة غيرهم لهم فلذلك اختلفوا . وقال بعضهم لايملكون أن يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون وقال بعضهم بل المراد لايملك غيرهم أن يشفعوا لهم وهذا الثانى أولى لأن حمل الآية على الأول يجرى مجرى إيضاح الواضحات وإذا ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لأهل الكبائر لأنه قال عقيبه (إلامن اتخذ عند الرحمن عهداً) والتقدير أن هؤلاء لايستحقون أن يشفع لهم غيرهم إلا إذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهداً التوحيد والنبوة فوجب أن يكون داخلا تحته ومما يؤكد قولنا ماروى ابن مسعود أنه عليه السلام قال لأصحابه ذات يوم «أيعجز أحدكم أن يتخذ كل صباح ومساء عند الله عهداً؟ قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة إنى أعهد إليك بأنى أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمداً عبدك ورسولك فانك إن تكلنى إلى نفسى تقربنى من الشر وتبعدنى من الخير وإنى لا أثق إلا برحمتك فاجعل لى عهداً توفينيه يوم القيامة إنك لاتخلف الميعاد . فاذا قال ذلك طبع الله عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الذين لهم عند الرحمن عهد فيدخلون الجنة» فظهر بهذا الحديث أن المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الآية على أن الشفاعة لأهل الكبائر وقال القاضى الآية دالة على مذهبه وقد ظهر أن الآية قوية فى الدلالة على قولنا والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً إداً . تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً . أن دعوا للرحمن ولداً . وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولداً . إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً . لقد أحصاهم وعدهم عداً . وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما رد على عبدة الأوثان عاد إلى الرد على من أثبت له ولداً (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله) وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون فى هذه الآية ومنهم من خصها بالعرب الذين أثبتوا أن الملائكة بنات الله قالوا لأن الرد على النصارى تقدم فى أول السورة أما الآن فانه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الأوثان تكلم فى إفساد

قول الذين قالوا بعبادة الملائكة لكونهم بنات الله أما قوله (لقد جئتم شيئا إداً) فقرىء إداً بالكسر والفتح قال ابن خالويه الإد والأد العجب وقيل المنكر العظيم والأدة الشدة وأدنى الأمر وآدنى أثقلنى . قرىء يتفطرن بالتاء بعد الياء أعنى المعجمة من تحتها واختلفوا فى يكاد فقرأ بعضهم بالياء المعجمة من تحتها وبعضهم بالتاء من فوق، والانفطار من فطره إذا شقه والتفطر من فطره إذا شققه وكرر الفعل فيه وقرأ ابن مسعود يتصدعن وقوله (وتخر الجبال هداً) أى تهد هداً أو مهدودة أو مفعول له أى لأنها تهد والمعنى أنها تتساقط أشد ما يكون تساقط البعض على البعض ، فان قيل من أين يؤثر القول باثبات الولد لله تعالى فى انفطار السموات وانشقاق الأرض وخرور الجبال؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) أن الله سبحانه وتعالى يقول أفعل هذا بالسموات والأرض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضباً منى على من تفوه بها لولا حلمى وأنى لا أعجل بالعقوبة كما قال (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليما غفوراً) (وثانيها) أن يكون استعظاماً للكلمة وتهويلا من فظاعتها وتصويراً لأثرها فى الدين وهدمها لأركانه وقواعده (وثالثها) أن السموات والأرض والجبال تكاد أن تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا تأويل أبى مسلم (ورابعها) أن السموات والأرض والجبال كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو آدم بهذا القول ظهرت العيوب فيها أما قوله (أن دعوا للرحمن ولداً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى إعرابه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون مجروراً بدلا من الهاء فى منه أو منصوباً بتقدير سقوط اللام وإفضاء الفعل أى هذا لأن دعوا أو مرفوعا بأنه فاعل (هداً) أى هدها دعاء الولد للرحمن، والحاصل أنه تعالى بين أن سبب تلك الأمور العظيمة هذا القول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما كرر لفظ الرحمن مرات تنبيهاً على أنه سبحانه وتعالى هو الرحمن وحده من قبل أن أصول النعم وفروعها ليست إلا منه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (دعوا للرحمن) هو من دعا بمعنى سمى المتعدى إلى مفعولين فاقتصر على أحدهما الذى هو الثانى طلباً للعموم والإحاطة بكل من ادعى له ولداً أو من دعا بمعنى نسب الذى هو مطاوعه ما فى قوله صلى الله عليه وسلم « من ادعى إلى غير مواليه » . قال الشاعر :

إنا بنى نهشل لا ندعى لأب

أى لا ننتسب إليه ، ثم قال تعالى (وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولداً) أى هو محال ، أما الولادة المعروفة فلا مقال فى امتناعها ، وأما التبنى فلأن الولد لابد وأن يكون شبيهاً بالوالد ولا مشبه لله تعالى ولأن اتخاذ الولد إنما يكون لأغراض لا تصح فى الله من سروره به واستعانته به وذكر جميل ، وكل ذلك لا يليق به ، ثم قال (إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) والمراد أنه ما من معبود لهم فى السموات والأرض من الملائكة والناس إلا وهو يأتى

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا «٩٦» فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا «٩٧» وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا «٩٨»

الرحمن أي يأوى اليه ويلتجىء إلى ربوبيته عبداً منقاداً مطيعاً خاشعاً راجياً كما يفعل العبيد . ومنهم من حمله على يوم القيامة خاصة والأول أولى لأنه لاتخصيص فيه وقوله (لقد أحصاهم وعدهم عداً) أى كلهم تحت أمره وتدبيره وقهره وقدرته فهو سبحانه محيط بهم . ويعلم مجمل أمورهم وتفاصيلها لايفوته شيء من أحوالهم وكل واحد منهم يأتيه يوم القيامة منفرداً ليس معه من هؤلاء المشركين أحد وهم براء منهم .

قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً . فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المؤمنين وتنذر به قوماً لداً . وكم أهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما رد على أصناف الكفرة وبالغ فى شرح أحوالهم فى الدنيا والآخرة ختم السورة بذكر أحوال المؤمنين فقال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً) وللمفسرين فى قوله (وداً) قولان (الأول) وهو قول الجمهور أنه تعالى سيحدث لهم فى القلوب مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للأسباب التى يكتسب الناس بها مودات القلوب من قرابة أو صداقة أو اصطناع معروف أو غير ذلك . وإنما هو اختراع منه تعالى وابتداء تخصيصاً لأوليائه بهذه الكرامة كما قذف فى قلوب أعدائهم الرعب والهيبة إعظاماً لهم وإجلالا لمكانهم . والسين فى سيجعل إما لأن السورة مكية وكان المؤمنون حينئذ ممقوتين بين الكفرة فوعدهم الله تعالى ذلك إذا جاء الإسلام . وإما أن يكون ذلك يوم القيامة يحببهم إلى خلقه بما يعرض من حسناتهم وينشر من ديوان أعمالهم . عن النبى صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية «إذا أحب الله عبداً نادى جبريل قد أحببت فلانا فأحبوه فينادى جبريل عليه السلام بذلك فى السماء والأرض وإذا أبغض عبداً فمثل ذلك » وعن كعب قال : مكتوب فى التوراة والإنجيل لامحبة لأحد فى الأرض حتى يكون ابتداؤها من الله تعالى ينزلها على أهل السماء ، ثم على أهل الأرض وتصديق ذلك فى القرآن قوله (سيجعل لهم الرحمن وداً) . (القول الثانى) وهو اختيار أبى مسلم معنى (سيجعل لهم الرحمن وداً) أى يهب لهم ما يحبون والود والمحبة سواء يقال آتيت فلاناً محبته . وجعل لهم ما يحبون . وجعلت له وده ، ومن كلامهم يود لو كان كذا . وودت أن

لو كان كذا أى أحببت ، ومعناه سيعطيهم الرحمن ودهم أى محبوبهم فى الجنة (والقول الأول) أولى لأن حمل المحبة على المحبوب مجاز ، ولأنا ذكرنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية وفسرها بذلك فكان ذلك أولى، وقال أبو مسلم بل القول الثانى أولى لوجوه (أحدها) كيف يصح القول الأول مع علمنا بأن المسلم المتقى يبغضه الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين . (وثانيها) أن مثل هذه المحبة قد تحصل للكفار والفساق أكثر فكيف يمكن جعله إنعاماً فى حق المؤمنين (وثالثها) أن محبتهم فى قلوبهم من فعلهم لا أن الله تعالى فعله فكان حمل الآية على إعطاء المنافع الأخروية أولى (والجواب) عن الأول أن المراد يجعل لهم الرحمن محبة عند الملائكة والأنبياء ، وروى عنه عليه السلام أنه حكى عن ربه عز وجل أنه قال « إذا ذكرنى عبدى المؤمن فى نفسه ذكرته فى نفسى . وإذا ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ أطيب منهم وأفضل » وهذا هو (الجواب) عن الكلام الثانى لأن الكافر والفاسق ليس كذلك (والجواب) عن الثالث أنه محمول على فعل الألطاف وخلق داعية إكرامه فى قلوبهم ، أما قوله تعالى (فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين) فهو كلام مستأنف بين به عظيم موقع هذه السورة لما فيها من التوحيد والنبوة والحشر والنشر والرد على فرق المضلين المبطلين فبين تعالى أنه يسر ذلك بلسانه ليبشر به وينذر. ولولا أنه تعالى نقل قصصهم الى اللغة العربية لما تيسر ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم. فأما أن القرآن يتضمن تبشير المتقين وإنذار من خرج منهم فبين ، لكنه تعالى لما ذكر أنه يبشر به المتقين ذكر فى مقابلته من هو فى مخالفة التقوى أبلغ وأبلغهم الألد الذى يتمسك بالباطل ويجادل فيه ويتشدد وهو معنى لداً ، ثم إنه تعالى ختم السورة بموعظة بليغة فقال (وكم أهلكنا قبلهم من قرن) لأنهم إذا تأملوا وعلموا أنه لابد من زوال الدنيا والانتهاء إلى الموت خافوا ذلك وخافوا أيضاً سوء العاقبة فى الآخرة فكانوا فيها إلى الحذر من المعاصى أقرب ، ثم أكد تعالى فى ذلك فقال (هل تحس منهم من أحد) لأن الرسول عليه السلام إذا لم يحس منهم أحداً برؤية أو إدراك أو وجدان (ولا يسمع لهم ركزاً) وهو الصوت الخفى ، ومنه ركز الرمح إذا غيب طرفه فى الأرض والركاز المال المدفون دل ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكلية . والأقرب فى قوله (أهلكنا) أن المراد به الانقراض بالموت وإن كان من المفسرين من حمله على العذاب المعجل فى الدنيا ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب ، والحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد النبى الأمى ، وعلى آله وصحبه وسلم .

(راجع هذا الجزء على أصله فى النسخة الأميرية وصححه وعلق عليه الاستاذ محمد اسماعيل الصاوى الشهير بعبدالله مدرس اللغة العربية بالمدارس المصرية تداركه الله بلطفه وعامله بجميل كرمه)

﴿ تم الجزء الحادى والعشرون ويليه الجزء الثانى والعشرون ، وأوله سورة طه ﴾

فهرست

الجزء الحادى والعشرون من التفسير الكبير للامام الفخر الرازى